ИАЭ,
Эс-845 „НА ДОМ НЕ ВЫДАЕТСЯ"

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Труды Института антропологии, археологии и этнографии, т. XV, в. II

Д. ЗЕЛЕНИН

ТОТЕМЫ-ДЕРЕВЬЯ

В СКАЗАНИЯХ И ОБРЯДАХ ЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
БИБЛИОТЕКА
№ 34979
Академии Наук СССР

Издательство Академии Наук СССР
Москва — Ленинград

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ТРУДЫ ИНСТИТУТА АНТРОПОЛОГИИ, АРХЕОЛОГИИ, ЭТНОГРАФИИ. Т. XV, в. 2

Этнографическая серия 5

Пров-ка
1966-67

Ж.-845.

336.

5966

Д. ЗЕЛЕНИН

ТОТЕМЫ-ДЕРЕВЬЯ В СКАЗАНИЯХ И ОБРЯДАХ ЕВРОПЕЙСКИХ НАРОДОВ

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ БИБЛИОТЕКА Академии Наук СССР № 34933.

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

МОСКВА · 1937 · ЛЕНИНГРАД

НАПЕЧАТАНО ПО РАСПОРЯЖЕНИЮ АКАДЕМИИ НАУК СССР

Декабрь 1936 г.

Непременный секретарь акад. *Н. Горбунов.*

I. „СТРОИТЕЛЬНАЯ ЖЕРТВА“

У западноевропейских народов очень широко распространены предания и саги о людях, которые были заживо замурованы в фундаментах или стенах разных построек, особенно же средневековых замков и городских крепостей. Эти легендарные сказания вполне реалистичны, т. е. это не простой вымысел поэтической фантазии; саги эти некогда соответствовали исторической действительности. О реалистичности их свидетельствуют как археологические раскопки на месте разрушенных сооружений, так и сохраняющиеся до наших дней пережиточные обряды, обычаи и поверья. В ритуале, сопровождающем закладку дома или иного здания, очень часто закапывается в землю какое-нибудь животное, иногда еще живым, иногда же зарывается лишь какая-либо часть его организма. В поверьях жильцам или строителям вновь отстроенного дома грозит всегда близкая и верная смерть.

Здесь мы имеем один из тех случаев, когда жестокий примитивный обычай оказывается одинаково свойственным как культурно-отставшим племенам всего мира, так и высококультурным европейским народам. Факты в данном случае настолько показательны, убедительны и многочисленны, что о противопоставлении „культурных“ и „бескультурных“ народов не может быть никакой речи. И еще в 1928 г. немецкий этнограф Р. Штюбе писал следующее о данном обычае, квалифицируя его обычным понятием и термином „строительная жертва“ — Bauopfer, т. е. жертва при постройке или жертва строителей (Реже встречается термин: „фундаментная жертва“). „Строительная жертва — это обычай, распространенный по всей земле и у народов всех культурных ступеней. Мы находим его в Китае, Японии, Индии, Сиаме, на о. Борнео, в Африке, у семитов, в Новой Зеландии, на о. Таити, на Гавайских и Фиджийских островах

и у чибчей Южной Америки. У всех европейских народов он был распространен в средние века и под разными формами жив еще до наших дней — в отдельных обрядах".[1]

Широкое распространение столь жестокого и бесчеловечного обычая у христианских народов Европы дало повод прежним европейским богословам объяснять его из христианской идеологии. Р. Андре в 1878 г. цитовал по этому поводу книгу богослова-этнографа Сеппа „Язычество"; из этой книги Андре извлек „поповскую идею, которою обосновывается данный обычай", а именно: „предвечный отец (т. е. бог) положил своего собственного сына краеугольным камнем всего создания, чтобы спасти мир от истления, и через смерть невинного остановить яростный натиск адских сил".[2] Таким образом, в смерти невинного человека при основании здания богословы видели аналогию божьему сыну, послужившему краеугольным камнем всего мироздания. Когда Пауль Сартори в 1898 г. писал об о с в я щ е н и и человеческою жертвою новостройки, то он оказывается очень близок к данному богословскому объяснению. „Основание города, постройка дома, моста, плотины и другого большого сооружения освящается через смерть человека, причем большею частью жертва каким-нибудь способом прикрепляется к фундаменту постройки".[3]

Задача нашей настоящей статьи — выяснить происхождение и древнейшую историю европейского обычая замуровывать живых людей в фундаменты построек. Этнографы объясняли пока этот обычай только на стадии его бытования в феодальном обществе. Замурованный человек, в силу общепринятого западноевропейского объяснения, служит жертвою духам земли, арендною платою за взятую у этих духов территорию, и одновременно с этим душа замурованного человека делается духом-охранителем данного здания. По нашему мнению, рассматриваемый обычай гораздо древнее каменных сводов и представлений об арендной плате за землю. Мы убеждены, что первоначально данный обычай был связан с примитивными деревянными постройками, а не с каменными. К деревьям же у людей тогда были особые, тоте-

---

[1] R. Stübe, Bauopfer, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I. H. 7, Berlin u. Leipzig 1928, 962.

[2] R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttgart 1878, S. 18, цитует: Sepp, Heidenthum, II, 153.

[3] Paul Sartori, Über das Bauopfer, Ztschr. für Ethnologie. Bd. XXX. 1898, 5.

мические отношения: деревья считались тотемами и в качестве тотемов были неприкосновенными. За нарушение строителями здания этой неприкосновенности деревья-тотемы мстили людям, лишая жизни строителя или первого обитателя дома. Чтобы предупредить эту неприятную перспективу, строители заранее подставляли мстящим деревьям человеческую жертву — ребенка, пленника, а после — раба, животное, и этим обманывали тотема, который удовлетворялся жизнью человека или животного и прекращал свою месть.

* * *

Почти в каждом старом сборнике саг и других фольклорных материалов разных западноевропейских народов можно встретить рассказы о замуровании, о заживо похороненных людях. Мы приведем несколько таких рассказов, больше для примера. Уже Яков Гримм в своей „Немецкой мифологии“ 1835 г. собрал немало фактов из прошлого европейских народов, а Рих. Андре в 1878 г. присоединил к европейским сагам параллели из Африки, Азии и с островов Океании. Ф. Либрехт и Эд. Тэйлор дали им анимистическое объяснение — как жертвы духам земли. Наиболее частою и обычною „жертвою“ в Западной Европе были д е т и. „На протяжении всего средневековья и до новейших времен, писал Андре, повсюду живет и распространена сага о невинных детях, которых замуровывают в фундаменты домов, о разведенном на крови мальчиков цементе для строек, об единственных сыновьях строителей, которых замуровывали в замки мостовых сводов. Жертвы эти предназначались прежде всего для того, чтобы обеспечить прочность и долговечность постройки: крепости через эту жертву становилось, будто бы, неприступными, готовые уже обрушиться стены продолжали стоять и держаться, а душа замурованного человека считалась верным стражем здания, спасая его от гибели, от землетрясения, от наводнения, от наступления врагов“.[1]

В Баварии, недалеко от гор. Ансбаха, в деревне Фестенберг сохранялись развалины старого замка, принадлежавшего в самом начале средних веков знатному роду Vestenberg. В 1855 г. местная 80-летняя старуха рассказала об этом рыцарском замке следующее: Когда его строили, то сделали в стене особое

[1] R. Andree, ibid., 18.

сиденье, куда посадили ребенка и тут замуровали. Дитя плакало, и, чтобы его успокоить, ему дали в руки красивое красное яблоко. Мать продала этого ребенка за большие деньги. Замуровав ребенка, строитель дал матери его пощечину, говоря: „было бы лучше, если бы ты с этим своим ребенком пошла по дворам собирать милостыню!“.[1] Тот же Фр. Панцер приводит из книги 1847 г. „Саги и легенды гор. Магдебурга“ следующую легенду: В Магдебурге, по распоряжению короля Оттона, строили крепостные стены. Ворота крепости три раза обрушивались при этой постройке, несмотря на все старания сделать их возможно более прочными. Тогда обратились с запросом к астрологу, и он ответил: чтобы крепостные ворота стояли, надо замуровать в них мальчика, добровольно отданного на то своею матерью. Одна из фрейлин жены Оттона, королевы Эдиты, по имени Маргарита, в это время чем-то провинилась и должна была покинуть королевский дворец. Тогда же у Маргариты был убит в сражении ее жених, а ее сокровища похитили воры. Чтобы не оставаться бесприданницей, Маргарита предложила для замурования, за большую сумму денег, своего маленького сына. При постройке новых крепостных ворот сделали особую нишу таким образом, чтобы сидящее в ней дитя не было раздавлено камнями и чтобы оно не могло задохнуться без воздуха. В эту нишу и был посажен маленький сын Маргариты; перед ртом его укрепили булку. Узнав обо всем этом, новый жених Маргариты покинул ее, и она должна была уехать в чужие края. Через 50 лет она вернулась дряхлой старухой и стала просить о христианском погребении для своего загубленного сына. Юный каменщик поднялся по высокой лестнице на верх крепости, отодвинул там несколько камней в своде и увидел нишу, а в нише человеческую фигуру, которая смотрела на каменщика сверкающими глазами. Это был, будто бы, маленький седой старик, длинная белая клокатая борода которого спускалась книзу и глубоко вросла в камни. Над головой его была, между двумя каменными плитами, ямка, где устроили себе гнездо птицы; они, будто бы, и приносили замурованному пищу. Приставили еще одну лестницу, и по ней поднялся уважаемый всеми гражданами архитектор. Вдвоем они смогли извлечь из ниши седого человечка, причем оба потом клятвенно уверяли, что

[1] Fr. Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, Bd. II, München 1855, 254, № 457.

в момент извлечения фигура издавала стоны. Но когда ее вытащили на свет, то с удивлением увидели только безжизненный окаменелый труп Маргаритиного ребенка.[1]

В Тюрингии прежде был город Либенштейн, стены которого считались неприступными, так как при постройке их была замурована живая девочка. Трогательная сага передает об этом так: Маленькую девочку купили для данной цели у матери-бродяжки. Девочке дали в руки булку, и она думала, что мать с нею играет, шутит. Когда девочку замуровывали, она сначала видела окружающих и кричала „мама, мама, я еще вижу тебя!“ Потом она говорила мастеру: „дядя, оставь мне хоть малюсенькую дырку, чтобы я могла через нее смотреть“. Растроганный мастер отказался продолжать свою жуткую работу, и ее закончил молодой ученик-каменщик. В последние минуты ребенок еще кричал: „Мама, мама, я больше тебя совсем не вижу!“ Один вариант этой же саги добавляет: мятущаяся тень матери еще и теперь блуждает по развалинам гор. Либенштейна и в соседнем лесу на горе. По другому варианту саги, девочка, когда ее замуровывали, кричала о помощи, всячески упиралась, брыкалась руками и ногами, но ничего не помогало. В течение целых семи лет после того слышались по ночам крики замурованного ребенка, причем со всех сторон на крик его слетались галки и кричали еще жалобнее, чем ребенок. В этих галках окрестное население видело души бесчеловечных строителей, которые будто бы должны будут летать вокруг замка до тех пор, пока там лежит хотя бы один камень на камне.[2]

Близкую к этой сагу рассказывали также и об основании теперешней датской столицы, гор. Копенгагена. Нужно было сделать насыпь на месте будущего города, но, сколько раз ее ни начинали делать, она всякий раз оседала. Тогда взяли маленькую девочку, посадили ее на стулик за стол, дали ей игрушки и лакомства. Пока она играла и ела, двенадцать мастеров возвели над нею каменный свод, причем сага повторяет тот же самый диалог между матерью и маленькой девочкой, которая считала всё происходящее игрою и шуткой. Замуровав девочку, датские строители с музыкой и весельем насыпали

---

[1] Panzer, ibid. II, 560. — Von Relfsieg, Sagen u. Legenden der Stadt Magdeburg, 1847, I, 5.

[2] August Witzschel, Kleine Beiträge zur deutschen Mythologie aus Thüringen, Bd. I, Wien 1866, 281, № 5; Bd. II, 1878, 63, № 74.

новую насыпь, которая и держится нерушимо в течение многих веков.[1]

Шведская сага гласит: На западе Готланда, в Kålland, когда-то строили церковь. Тогда еще считалось обязательным замуровывать в фундамент здания кого-либо живого. Строители весьма кстати увидели двоих нищих — маленьких детей, идущих по дороге. — „Не хотите ли поесть?“ — спросили нищих строители. Те с радостью согласились. Рабочие усадили их среди камней, дали им хлеба и масла из своих запасов. Пока дети ели, каменщики вывели над ними свод, и над этим сводом была построена церковь.[2]

В Саксонии, около Рейхенбаха, строили железнодорожный мост в долине Гольч и долго не могли его соорудить, так как не находили твердого грунта: что̀ за день успевали сделать, то за ночь разрушалось. Наконец, строители замуровали одного ребенка. Когда разнесся слух о том, что для Гольчского моста ищут живую жертву, то появление на улицах одного учителя гимнастики в белой одежде и с веревкой в руке так напугало детей, что они все с криком разбежались по домам.[3] И в германском городе Галле, когда в 1841 г. строили Елизаветинский мост, то народ верил, что требуется замуровать дитя.[4] В Сербии, в Смедерево, в 1928 г. владельцев одного желтого автомобиля публика заподозрила в том, будто бы они собирают детей для постройки большого моста из Белграда в Панчево: этот мост тогда строила одна немецкая компания.[5] Настолько живуча вера в этот обычай!

Судя по местным легендам, и в Грузии, на Кавказе, некогда был обычай — при закладке здания, особенно же крепостных стен или башен, зарывать под фундаментом человека, чтобы обеспечить этим прочность постройки. Сказание о Сурамской крепости передано также и народной песней „Сурамисцихе“.

---

[1] Jacob. Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1835, 665 ff.

[2] Из материалов Фольклорного архива в Упсале, администрации которого приношу свою признательность за любезное сообщение ряда данных по рассматриваемому здесь мною вопросу. Landsmals — Arkivet, vergl. Johan Götland, Sägen och folklir i Västergötland, Uppsala 1926.

[3] Panzer, ibid. II, 255.

[4] Ad. Wuttke u. E. H. Meyer, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Leipzig 1925, 300, § 440.

[5] Edm. Schneeweis, Grundriss des Volksglaubens u. Volksbrauchs der Serbokroaten, V Celju 1935, 213.

Когда строили Сурамскую крепость, стены ее несколько раз обрушивались. Тогда царь приказал разыскать одинокого человека с единственным сыном и этого сына зарыть. Нашли вдову, у которой был единственный сын Зураб. В песне приводится диалог матери с замуровываемым сыном. Сначала мать просит Сурамскую крепость „хорошо сберечь ее сына“. Потом несколько раз спрашивает сына: „по какое место (заложен)?“ Тот отвечает сначала: по щиколотку, по живот, по грудь, по шею, окончился. Слезы плачущего Зураба, по словам легенды, просачиваются сквозь камни и увлажняют стену. Подобную же легенду грузины рассказывали и о Сигнахской крепости, где из стены выступают не слезы Зураба, а кровь — она показывается ежегодно в великий четверг, и прежде некоторые суеверные сигнахцы приходили к крепостной стене, чтобы увидеть, как струится кровь Зураба. Такие же легенды приурочены были к крепости Уплис-цихе на правом берегу р. Куры и к некоторым старинным крепостям быв. Борчалинского и Тифлисского уездов.[1]

Дети же — частая строительная жертва в других странах света. В Сенегамбии встарь перед главными воротами города зарывали иногда живыми мальчика и девочку, чтобы через это сделать город неприступным, и тиран-король Бамбарра велел выполнить такую жертву в большом масштабе. Такая же жертва была совершена при основании города в Верхней Гвинее и в других местах.[2]

Древнерусское и болгарское название городского кремля, т. е. внутренней крепости, словом „детинец“ некоторые старые авторы связывали с данным обычаем замуровывать детей при основании крепостных стен.[3] Но у нас нет достаточных данных к такому объяснению, тем более, что, по легендам славянских народов, замуровывали в новостройках не детей, а молодых женщин. Правильнее выводить термин „детинец“ от прежнего русского наименования военнослужилых людей термином „дети боярские“.[4] У славянских народов, в отличие от прочих евро-

[1] Г. Ф. Чурсин, Народные обычаи и верования Кахетии, стр. 8 и сл., Записки Кавказского отдела РГО, XXV, № 2, Тифлис 1905; Ср. Haxthausen, Transkaukasia, I, 136.

[2] Theod. Waitz, Anthropologie der Naturvölker, II, Leipzig 1858, 197.

[3] Andree, ibid., 19.

[4] А. Преображенский, Этимологический словарь русского языка, I, М. 1910—1914, 209.

пейцев, строительною жертвою становился большей частью первый проходящий мимо. Саги говорят чаще о молодых женах. О покупке жертв нет сообщений.

Широко известна сербская сага о гор. Скутари (Скадр), подробно изложенная в сербской народной песне „Постройка Скадра". Три года строили три брата Мрлявчевича — король Вукашин, воевода Углеша и Гойко — крепость Скадр на р. Бояне. Строили они с тремя стами мастеров и не могли возвести даже фундамента, так как каждый раз то, что̀ успевали сделать мастера за день, вила ночью разрушала. Наконец, сама вила сказала с горы Вукашину: „не мучайся, найди брата Стояна с сестрою Стояною, заложи их в фундамент башни, и тогда построишь город". Однако, брата и сестру с этими распространенными сербскими именами Вукашину не удалось найти. Тогда вила вновь предложила заложить в фундамент крепостной башни жену одного из трех братьев-строителей. Пострадала жена младшего брата Гойко, которая сочла сначала за шутку, когда ее строители окружили бревнами и каменьями, и смеялась. А когда она поняла весь трагизм своего положения, когда мольбы ее о спасении были отвергнуты, она просила зодчего оставить отверстие для ее грудей, чтобы она могла кормить грудью своего одномесячного сына, а также отверстия для ее глаз — чтобы она могла видеть этого сына. Просьбу Гойковицы исполнили, и она целый год будто бы кормила грудью своего сына Иована. „Как было тогда, — заканчивает песня, — так и осталось: и теперь идет от нее питание — как ради чуда, так ради исцеления жен, у которых нет в грудях молока". — Примечание Вука Караджича к этой песне-саге гласит: „Говорят, что и теперь из этих просветов, где видны белые груди Гойковицы, течет около стены какая-то жидкость, вроде известки, которую берут себе и пьют в воде женщины, страдающие недостатком грудного молока или болью в грудях". Другое примечание Вука гласит, что, по сербскому народному поверью, при стройке всякого крупного здания необходимо сначала замуровать человека; таких мест все избегают, если есть возможность пройти кружным путем, так как верят, что можно замуровать и одну только тень, после чего данный человек сам умрет.[1]

[1] Вук. Стеф. Караџић, Српске народне пјесме, II. Биоград 1895, 109—117, № 25.

В Болгарии, как и в Сербии, строительными жертвами служили вообще молодые женщины. Южнославянские саги обычно добавляют, что после своего замурования женщины долго продолжали кормить грудью своих младенцев, для чего в стене и делали особые отверстия; что молоко продолжало и после течь из стены. Боснийские женщины близ гор. Тешаня, в полное сходство с болгарками около Кадиинова моста,[1] берут на местах замурования женщин старинный цемент и пьют его в молоке, чтобы иметь больше грудного молока для кормления своих детей.[2]

Аналогичная русская сага приурочена к городу Горькому (прежнему Нижнему Новгороду) и передана в стихах А. А. Навроцким в его книге 1897 г. „Сказания минувшего. Русские былины и предания в стихах“ (стр. 35–50): „Коромыслова башня“. Событие произошло, будто бы, при замене деревянных стен Горьковского кремля каменными. У Навроцкого читаем:

„Завтра вы, мастера, не ленясь, с утра
На работу кремля выходите,
И вон там, у угла, где дорога была,
Вы закладывать башню начните“.
„Так то так... Только, князь, есть обычай у нас,
Что велит зарывать без пощады
Всех, кто первым пройдет в день начала работ
Там, где стену закладывать надо.
Тот обычай не вздор, он идет с давних пор, —
Самый Новгород тем ведь и крепок,
Что под башней одной, за Софийской стеной,
Там зарыт был один малолеток.
Уж кому суждено, тот пройдет всё равно,
Будь то зверь, человек или птица;
А иначе стена ведь не будет прочна,
Да и строить ее не годится“.
„Знаю сам, не забыл и тебя не просил
Я сегодня об этом напомнить,
И Ордынцу Сергею вчера поручил
Тот обычай и ныне исполнить.
Завтра он совершит, что обычай велит,
И начнет с мастерами работу...“

---

[1] Это название моста объясняют из турецкого слова kaden „жена“, тем более что и соседняя с мостом деревня носит имя „Невестино“.

[2] Friedrich S. Krauss, Das Bauopfer bei den Südslaven, Mitteilungen der Anthropol. Gesellschaft in Wien, 1887, Bd. XVI, 21.

В Горьковском кремле жертвою жестокого обычая оказалась Алена, молодая жена местного купца Григория Лопаты. Она в злополучный день как раз проспала утром, спешила принесть воды и возвращалась с ведрами воды на коромысле не кружною дорогою, огибая городскую стену, а более коротким путем — тропинкой по склону горы. В стороне от тропинки, около городской стены, она увидела яму — „словно могила", и из любопытства подошла к этой яме. Строители тотчас же окружили ее здесь, попросив для вида напоить их водой. Молодицу крепко привязали к доске и спустили в вырытую яму. Вместе с нею зарыли коромысло и вёдра: обычай требовал положить с жертвою всё то, что при ней имелось. Рабочие отказались зарывать несчастную, но главный мастер выполнил это сам, говоря нравоучительно:

„Пусть погибнет она за весь город одна,
Мы в молитвах ее не забудем;
Лучше гибнуть одной, да за крепкой стеной
От врагов безопасны мы будем!"

Итальянская легенда говорит о мосте через р. Арту, который все время обрушивался; наконец, в него заложили жену строителя, и мост держится, только он дрожит, как цветочный стебелек — согласно с тем заклятием, которое произнесла, умирая, несчастная жертва.[1]

По словам византийской хроники Малалы, Александр Великий при основании гор. Александрии принес в жертву девицу Македонию; Август при основании Анкиры — девицу Грегорию; Тиверий при постройке большого театра в Антиохии — девицу Антигону; Траян, восстановляя после землетрясения разрушенный город Антиохию, принес в жертву красивую антиохийскую девицу Каллиопу. Древнехристианский номоканон гласит: „При постройке домов имеют обыкновение класть человеческое тело в качестве фундамента. Кто положит человека в фундамент, тому наказание—12 лет церковного покаяния и 300 поклонов. Клади в фундамент кабана или быка или козла".[2] Таким образом, христианское церковное право не отвергало всего обычая в целом, а только требовало замены человеческой жертвы домашним животным.

---

[1] Эд. Тэйлор, Первобытная культура, I, 1896, 94.

[2] P. Sartori, Ueber das Bauopfer, 8.

Польская сага о крепостной башне в Биржах гласит: Князь Радзивилл не мог закончить постройку крепости, так как ему всё что-нибудь мешало. Тогда он объявил, что одарит приданым девицу, которая пожелает сейчас же выйти замуж. Такая девица нашлась, брак был совершон. Но сейчас же после венчания новоженов окружили со всех сторон воины Радзивилла и замуровали обоих в стену. Ксендз потом проклял за это преступление князя, и Радзивилл был последним паном на Биржах.[1]

Обыкновение замуровывать брачную пару отмечено и в других местах Европы.[2] Известны, наконец, сказания и о замурованных мужчинах. О древнем африканском городе Дагомее, имя которого переводили: „брюхо Да“, сага гласит: Король Такудону бросил в яму живого Да и на нем основал свой дворец, от имени которого потом получила свое название вся страна.[3] В Северной Америке у индейского племени Гайда прежде убивали рабов, чтобы зарыть их под угловые столбы нового здания.[4] Сравнить немецкую легенду о заживо замурованном строителе замка: Рыцарь фон-Ухтенгаген строил себе замок в Нейенгагене. Со строителя он взял обещание — построить как только он может лучше, а если тот не исполнит этого обещания, то его заживо замуруют. Когда замок был готов, Ухтенгаген спросил строителя: не можешь ли ты сделать еще лучше? Тот полушутливо ответил: „да!“, и его сейчас же схватили и замуровали; место, где все это произошло, показывают и теперь.[5] Здесь новый фольклорный мотив, но основанием для него послужило, конечно, рассматриваемое нами поверье, тем более, что в средние века замурование живых людей сделалось также и одним из видов квалифицированной казни.

Еще легенды говорят иногда о человеческой крови вообще, которою орошается фундамент новостройки. В Шотландии господствовало убеждение, что древние жители этой страны— пикты, которым местные легенды приписывают доисторические постройки, орошали краеугольные камни для своих сооружений

---

[1] Jan St. Bystroń, Zakladziny domów. Rozprawy Wydzialu Historyczno-Filozoficznego Akad. Um. LX, 1917, 13.

[2] P. Sartori, ibid., 13.

[3] Felix Liebrecht, Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze. Heilbronn 1879, 287.

[4] A. Krause, Die Tlinkit-Indianer, Jena 1885, 311.

[5] A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, Leipzig 1848, 77, № 78.

человеческою кровью.[1] Английская легенда о Вортигерне гласила, что он не мог окончить своей башни, пока камни фундамента не были смочены кровью ребенка, рожденного матерью без отца.[2] Сравнить папуасов Новой Гвинеи, у которых „еще не так давно существовал обычай, требовавший окропления порога нового дома человеческою кровью".[3] Равным образом, у тлинкитов Северной Америки, когда главарь строит себе новый дом, то он сперва удушает одного из своих рабов и его кровью напитывает место постройки.[4]

В Риме, при раскопках Капитолия, была найдена человеческая голова, хотя, по легендам, Нума и пытался подменить в данном случае человеческую голову головкой чеснока.[5] При разрушении западноевропейских старинных построек, в стенах их вообще часто находили скелеты людей — в гробах и без гробов.[6]

Явное переживание рассматриваемого обычая строительной человеческой жертвы Иосиф Клаппер справедливо видит в одной детской игре немцев Силезии. Игра носит имя „иди через", от песни:

„Иди, иди через золотой мост;
Мост обрушился, и мы хотим его починить.
Чем? — Травой, камешком, ножкой.
Первый идет, второй идет,
Третий должен быть схвачен".

Подобная же игра, продолжает Клаппер, распространена в Скандинавии. Золотой мост — мифический; его нельзя отремонтировать естественными средствами. Ремонтирующие прибегают к заклинательной строительной жертве: они замуровывают живое существо. Трава не помогает беде; камень не держит; надо принесть в жертву человеческую ногу. Третий идущий замуровывается в фундамент.[7]

Поляки в районе Пржеворска при закладке дома клали на землю хозяина начатой стройки. Приводя этот обычай, Быст-

---

1 R. Andree, ibid., 19.
2 Эд. Тэйлор, Первобытная культура, I, 1896, 95.
3 Фр. Гэрли, На гидроплане к людям каменного века, 1935, 94.
4 A. Krause, Die Tlinkit-Indianer, 162.
5 R. Andree, ibid., 19.
6 Wuttke-Meyer, ibid., 300, § 400.
7 Joseph Klapper, Schlesische Volkskunde, 1925, 291.

ронь считает „мало правдоподобным“ видеть в нем „символ кровавой жертвы“.[1] Но мы не видим никаких препятствий к такому именно толкованию, тем более, что катанье по ниве, с которым Быстронь сопоставляет данный обряд, ничего общего по функции с ним не имеет и схоже лишь по одной форме.

Что касается объяснения всего описанного обычая в его целом, то исследователи давно уже и очень согласно видят в нем жертву. Пауль Сартори в 1911 г. писал: „В старые времена, так же и в Германии, при постройке жилых домов, зарывали в землю или замуровывали в стены людей, и именно детей — или в качестве жертвы примирения, или же для того чтобы получить активного духа защитника новому зданию“.[2] Еще ранее аналогичное же объяснение высказывали Эд. Тэйлор в 1871 г., Феликс Либрехт в 1879 г., Фридрих Панцер в 1855 г. и др. „Замурованные люди приносятся в жертву, чтобы постройка стала прочною и неприступною... В наших народных сагах большею частью выступает вместо старого бога чорт: он желает принять участие во всех больших сооружениях, старается заключить договор, в силу которого ему должна принадлежать душа первого человека, кто взойдет первым в новую церковь или на новый мост и т. п.; но достается ему большею частью не человек, а собака, волк или петух. Если же стройка произведена без участия чорта, то он гневается и всячески пытается разрушить здание, что, впрочем, ему также не удается“.[3] — „В древнейшее время был широко распространенный обычай зарывать живыми людей, чтобы таким образом получить защиту от врагов или обеспечение от иного вреда. Случаи или следы этого обычая повторяются даже вплоть до нашего времени. Особенно же он обнаруживается при падении или ином разрушении разного рода зданий, что и хотели предупредить с помощью данного способа“.[4] Эд. Тэйлор приводит шотландское поверье о пиктах и некоторые другие факты и продолжает: „В менее культурных странах этот обряд удерживается до наших дней с очевидною религиозною целью — или для того чтобы умилостивить духов

[1] J. Bystroń, ibid., 20.
[2] Paul Sartori, Sitte und Brauch, II, Leipzig 1911, 3.
[3] Fr. Panzer, ibid., II, 562.
[4] Felix Liebrecht, ibid., 284.

земли жертвою, или чтобы обратить душу самой жертвы в покровительствующего демона".[1]

Эту анимистическую предпосылку строительных жертв подробнее развивает Фридрих Краусс. По его сообщению, южнославянские крестьяне прежде верили, что место для постройки дома надо купить у „земляного хозяина". Фр. Краусс приводит сербскую легенду, где разные земляные хозяева требуют от строителя разный оброк за место для постройки дома: один требует „всё, что есть живого в доме"; другой — „домохозяина и домохозяйку"; третий — „курицу и цыпленка" (что́ нужно было понимать: мать и ребенка); четвертый — „головку чесноку", но под этой головкой надо было понимать все съестные припасы. И только пятый и последний заявил: „я ничего не требую, а сам еще буду давать ежегодно по одной штуке всех видов скота".[2]

У этнографов новейшего времени мы встречаем такие же точно объяснения строительной жертвы. Вильгельм Ессе, автор новейшего труда „Строительная жертва и жертва мертвецам" 1930 г., пишет: „В основе распространенного почти по всей обитаемой земле обычая строительной жертвы лежит верование о том, что постройка дома, храма, города, крепости, моста, плотины и т. п. требует жертвы, чтобы обеспечить прочность постройки, чтобы охранить дом и его обитателей от всякого несчастия и от влияния со стороны злых духов. Строительная жертва совершается различно; различны также и лежащие в основе ее представления. В одних случаях имеется жертва в узком или собственном смысле — духам земли, служащая как бы для примирения с духами по поводу повреждения строителями матери-земли. В других — целью ее служит приобретение духа-охранителя для постройки. В третьих случаях это апотропеическая чара против враждебных надземных сил. Или, наконец, это вид симпатической магии — через приношение предметов, которых сила и благодетельное действие переходит на дом и на людей".[3] Два последних объяснения имеют в виду не живую жертву, не людей или животных, а черепа, кости и т. п. (см. ниже гл. 2). Альб. Беккер, автор „Этнографии

---

[1] Эд. Тэйлор, Первобытная культура, I, СПб. 1896, 96.

[2] Fr. Krauss, ibid., 16—17.

[3] W. Jesse, Bauopfer und Totenopfer, Niederdeutsche Ztschr. für Volkskunde, Bd. VIII, Bremen 1930, № 1, 3.

Пфальца“, писал в 1925 г.: „Удачу новостройки обеспечивает фундаментная жертва, которою первоначально было живое существо — то самое, из которого создается дух-хранитель“.[1] Эдм. Шневейс в 1935 г. пишет: „Всякая новая постройка требует жертвы. Известно (у сербов и хорватов) много народных саг о замурованных людях, причем эти саги приурочены к определенным древним местам и крепостям“.[2]

Если ограничиваться одними только материалами из истории культурных европейских народов, то с таким объяснением строительной жертвы можно соглашаться. Европейские факты все относятся к периоду развитого феодализма, когда жертвы демонам понимались уже в современном нам смысле — как проявления религиозного почитания и благочестивого усердия перед божеством. Все приведенные выше европейские случаи строительной жертвы относятся к каменным постройкам, когда люди уже владели искусством делать своды из камня. Представление о возникновении из замурованного человека „активного духа-хранителя“ здания явно связано с примитивною идеологиею, в силу которой все убитые и вообще погибшие преждевременною и насильственною смертью продолжают за гробом свою жизнь на месте своей несчастной смерти или могилы.[3] В данном же случае место смерти и могилы замурованного человека совпадает. Но это согласие строительной жертвы с верованиями примитивных народов о нечистых „заложных“ покойниках и ограничивается только данною внешнею чертою. Во всех же других отношениях между примитивными представлениями о заложных и между приведенным выше объяснением строительной жертвы мы наблюдаем резкое расхождение и полную неувязку.

Заложные покойники всегда оказываются за гробом озлобленными и вредными для людей духами (там же, стр. 18), тогда как из замурованного человека получается добрый дух-защитник здания. Кроме того, заложные покойники сохраняют за гробом свой земной нрав, привычки и свойства (там же, стр. 26). Замуровывали же большею частью детей и женщин, которые, очевидно, бессильны и за гробом проявить свою физическую силу, ибо ее у них нет и не было; таким образом, и своего нового жилища, каким оказывается данное здание,

[1] Alb. Becker, Pfälzer Volkskunde, Bonn und Leipzig 1925, 131.
[2] Edm. Schneeweis, ibid., 213.
[3] Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, II. 1916, 11—13.

они защитить не в состоянии. В качестве заложных покойников дети, по старым народным воззрениям, проявляют только свою назойливость, откуда и прежняя украинская пословица: „лізе як потерча“ (там же, стр. 37).

Эту неувязку отметил уже Юлий Липперт, который описывает известный сиамский случай строительной жертвы с любопытными для нас комментариями: „В Сиаме могущественный феодал нуждался в духе-хранителе вновь сооружаемых крепостных ворот. Он велел тогда схватить трех мужчин, приказывал им верно нести их новую должность стражей и распоряжался, чтобы их обезглавленными замуровали в фундамент крепостных ворот. Души их, однако же, должны были вступить в свою новую службу без досады и без жажды мщения, а веселыми и примиренными со своей судьбой; для этого их сначала угощали роскошным обедом, во время которого властелин сам и давал им свои новые поручения“.[1] В этом сиамском случае еще можно было бы думать, с точки зрения примитивной идеологии, о том, что из убитого человека возникнет верный страж здания. Но мы видели, что в Европе и всюду преобладала совсем иная картина: человека не убивали в тот момент, когда он сыт и пьян, а заживо замуровывали, т. е. заставляли умирать мучительнейшею смертью от голода и, часто, от недостатка воздуха. Ни о каком примирении с судьбою страдальца тут не могло быть и речи; душа замурованного таким образом могла быть только неудовлетворенною и мстительною, и верного стража феодальной собственности из нее ни в коем случае не могло бы получиться.

В другой своей работе тот же Юл. Липперт высказал еще и новое предположение, будто бы сиамским хранителям крепостных ворот были обещаны на будущее время периодические жертвы. „Это [будто бы] не подлежит никакому сомнению, так как только в этом можно найти объяснение тому, что от убитого человека ожидали не мести, а услуг ... Этот (сиамский) пролетарий и бродяга умер бы где-нибудь под забором, — продолжает Липперт ... Проклятие бедности не было бы снято с него даже и после смерти“.[2] Но о таких жертвах замурованному

---

[1] Julius Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1882, 457.

[2] Юл. Липперт, История культуры в отдельных очерках, пер. Д. А. Коропчевского, СПб. 1903, 370.

никто решительно не говорит, и самое предположение о них противоречит всей обстановке замурования. Голословное предположение Липперта любопытно для нас только как сознание тупика, куда завело этнографов обычное объяснение строительной жертвы, и как нарушающее всякую методологию смешение эпох: Липперт говорит тут о „бедности пролетария“ и одновременно о примитивной идеологии родового общества, по которой безродные считались и после своей смерти опасными злобными лицами.

Другая неувязка общепринятого объяснения строительной жертвы с примитивною идеологиею относится к вопросу о том, кому именно здесь приносится жертва. Эту неувязку отметил еще польский этнограф Быстронь в 1917 г. По словам его, „строительная жертва не есть жертва в собственном смысле этого слова. Закладка дома не есть религиозное действие, и жертва не имела бы тут места, не говоря уже о том, что вообще тут некому ее приносить. Кое-где, на высоких ступенях общественного и религиозного развития считают строительную жертву жертвою духам места или дома, но это безусловно позднейшее, скорее ученое толкование“.[1]

Все сербские саги — о постройке гор. Скутари или Скадра, о гор. Тешане в Боснии, о Новом Городе, о Мостарском мосте в Герцеговине и др. — говорят, что строительную человеческую жертву требовали и постройке городов мешали вилы, т. е. горные или лесные нимфы. Фр. Краусс, согласно с общепринятою теорией, вносит и тут поправку: „Жертва была принесена, конечно, не вилам, а демонам данного места, данного урочища. Вилы, сначала советницы и друзья строителей, только взяли здесь на себя роль локальных (местных) духов“.[2] С нашей точки зрения эта искусственная поправка Краусса совсем не нужна. У сербов сохранилась более древняя версия, еще дофеодальная. Если в феодальную эпоху дух-хозяин местности требует от строителя оброка, выкупа за место, то в более древнюю эпоху нужно было лишь удовлетворить мстительность тотемов за нарушение их табуации, нужно было направить месть деревьев-тотемов по иному адресу. Умилостивление строителями демонов земли могло явиться только уже с каменными постройками, когда роют в земле котлован для фунда-

[1] Jan Bystroń, ibid., 14.
[2] Fr. Krauss, ibid., 20.

мента. Легкие деревянные постройки не требуют фундамента и котлована и к демонам земли никакого отношения не имеют. Частная же собственность на землю, а особенно арендная плата за землю — понятие сравнительно очень позднее. До нас дошли письменные памятники древнего Вавилона, из которых явствует, что в ритуале освящения нового дома „различные сложные церемонии должны были «почему-то» изгнать из него бога кирпичей".[1] Недоуменное выражение „почему-то" принадлежит здесь проф. Тураеву, которому, очевидно, было непонятно появление тут бога — именно кирпичей. Но нужно припомнить, что кирпичи в качестве материала для стройки домов пришли на смену прежним деревьям. Демоны же деревьев нам хорошо известны из всех примитивных религий, и появление их в обрядах освящения нового дома вполне законно и даже необходимо.

Наша точка зрения: жестокие человеческие „жертвы" при основании зданий служили в идеологии раннего родового общества компенсацией древесным духам за срубленные для постройки деревья. Эта рубка деревьев для дома, с точки зрения примитивной тотемической идеологии, влекла за собою смерть жильцов, которые первоначально всегда были одновременно и строителями дома. Жильцы и стали обманывать демонов-тотемов, подсовывая им вместо самих себя детей, пленных, а после — рабов и животных.

Известно, что предки человека обитали на деревьях. Впоследствии, когда люди спустились с деревьев на землю, деревья доставляли им главный материал для орудий (палицы-дубины, копья, после — рукоятки каменных молотков и топоров, землекопалки, бумеранги и т. д.), равно как материал для жилища и пищу. После появления у людей огня деревья же доставляли людям и весь горючий материал, без которого совсем нельзя было и пользоваться огнем; после появления потребности в одежде — материалы для этой последней в виде коры и частью листьев. Не говоря уже о плодовых, ореховых и ягодных деревьях, в Европе люди питались жолудями дуба, заболонью берёзы и сосны, цветочными почками ели, пихты, сосны и др.; пили сладкий весенний сок березы и клена. Память обо всем этом еще сохранилась, и деревенские дети, а при плохих урожаях и взрослые, употребляли всё названное в пищу, как это засвидетельствовано этнографами XIX в.

[1] Б. А. Тураев, История древнего Востока, Л. 1935, 139.

Это, необычайной важности, хозяйственное значение деревьев и явилось, нужно думать, предпосылкой для той тотемической табуации деревьев, явные следы которой известны в верованиях самых разных народов и зафиксированы многочисленными этнографами. Запрещалось главным образом срубать большие деревья. Установлению этого запрета должно было способствовать и то обстоятельство, что первобытным людям было очень трудно, почти невозможно, срубить сколько-нибудь крупное дерево теми примитивными орудиями, которые были в распоряжении их. К тому же, не было и особенной надобности срубать растущие деревья, так как всегда можно было воспользоваться буреломными, готовыми стволами. Так сказать, оформленное после в тотемизме табу срубать деревья могло возникнуть сначала как простая фиксация того порядка, который существовал прежде, когда человек еще был не в силах рубить растущие деревья.

Рост дерева и быстрое развитие его весною, увядание осенью и зимою, — эти признаки давали примитивным людям основание считать дерево живым существом, ощущающим боль при рубке-ранении. В известную нам эпоху анимистического мировоззрения, многие отдельные элементы которого восходят, конечно, к более ранним периодам, человек боится „обижать“ деревья, так как дерево живое и чувствует боль. Пережитки этого сильны и многочисленны. Немецкие лесорубы в Верхнем Пфальце, когда им приходится рубить в лесу здоровое красивое дерево, просят сначала у него прощения: они считают, что деревья — живые существа, что деревья „беседуют друг с другом“. Также и во Франконии не сразу рубят деревья в лесу, считая это гораздо более греховным, нежели рубить посаженное человеком дерево. Класть на деревья кости от падали запрещали, считая это оскорбительным для дерева. Чтимые священные деревья немцы прежде называли не иначе, как с прибавлением эпитета „госпожа“, напр., „госпожа липа“, „госпожа береза“ и т. п.[1] Поверье поляков гласит: если рубнуть дерево пихту, то она пустит слезы.[2] У русских трава Lythrum salicaria получила имя „плакун“, так как она вечно плачет, с чем сравнить стонущую траву „тынду“ ойротов: эта последняя

[1] Wuttke-Meyer, ibid. 15, § 13.
[2] Wisla, VIII, 1894, 145.

трава стонет, когда у ней оторвут корень.[1] Герои русской сказки „Курочка и петушок", когда им требуется взять немного лыка (коры) у растущей липы, прежде посылают к корове за маслом — чтобы помазать липе „больное место".[2] Тунгусы на Енисее также думали, что дереву больно, когда его рубят, и что от боли дерево плачет.[3]

В эпоху анимизма такое воззрение на деревья как на живые существа усилилось и укрепилось, но возникнуть оно могло и ранее анимизма; примитивные люди вряд ли могли и умели резко отличать в этом смысле растущие деревья от двигающихся животных; те и другие считались одинаково живыми. Для анимистического мировоззрения характерна вера в то, что деревья и прочие растения способны переходить с места на место, говорить между собою и с людьми, превращаться в человека и обратно. При разложении этих анимистических поверий они были приурочены к немногим определенным дням в году, напр., к празднику Купалы. В конце XIX в. многие этнографы отметили у восточнославянских крестьян уверенность в том, что в Купальскую ночь деревья переходят с одного места на другое и разговаривают между собою.[4] Армянские сказки сообщают о временах, когда деревья могли ходить, говорить, есть и пить.[5] В легендах самых различных народов люди превращаются в разные деревья — тополь, яблоню, рябину, клен, березу, осину и т. д.: когда такое дерево рубят, из него сочится кровь, слышится стон и голос.[6]

Запреты-табу рубить крупные деревья развились у людей по мере осознания того громадного и важнейшего хозяйствен-

---

[1] В. И. Вербицкий, Алтайские инородцы, М. 1893, 88.

[2] Д. К. Зеленин, Описание рукописей ученого архива Географ. общ., II, П. 1915, 892.

[3] К. Рычков, Енисейские тунгусы, стр. 80, Землеведение, 1922, № 1/2, прилож.

[4] Wisla, V, 170. — Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья Витебской Белоруссии, Витебск 1898, 251, № 1981; П. П. Чубинский, Тр. этногр.-статист. экспед. в Зап.-русск. край, III, СПб. 1872, 196; Ю. Крачковский, Быт западнорусского селянина, стр. 124, Этнограф. обозр., 1889, № 2, 205; 1896, № 2/3, 169, прим.; 1898, № 3, 114; 1901, № 4, 97 и 127.

[5] Этнограф. обозр., 1893, № 1, 154.

[6] П. П. Чубинский, там же, V, СПб. 1876, 704; Этнограф. обозр., 1889, № 3, 52.

ного значения, которое имели деревья в жизни примитивного общества. Первоначально люди пользовались главным образом буреломными стволами деревьев, тем более, что срубить крупное дерево простейшими каменными орудиями чрезвычайно трудно. Точка деревянных палок-копий с целью их заострения на конце, повидимому, послужила поводом к открытию древнейшего способа добывания огня трением, так наз. „огневого плуга", который был известен, в виде переживания, в Европе шведам и русским. А это открытие могло произойти лишь в случаях, если люди точили сухое дерево о сухое же, а не о свежее. При осознании хозяйственной важности деревьев была фиксирована как запрет, как правовая норма, прежняя вынужденная фактическая неприкосновенность крупных растущих деревьев, когда люди не могли и не умели рубить их.

По мере развития производительных сил хозяйственные потребности людей в свежих крупных стволах деревьев росли. Противоречия между этими потребностями и между запретами на деревья сделались, повидимому, главным толчком и стимулом, поведшим к дальнейшему развитию культа деревьев. Закрепление и оформление запретов на рубку крупных деревьев есть основание связывать с древнейшею фазою тотемизма, которая состояла в заключении идеологического „союза" между родовою группою людей и породою растений или животных. Эта фаза тотемизма не сохранилась до нас в ее первоначальном виде. Пережитки ее мы усматриваем в обрядах, в которых доминирующим моментом служит ритуальное разрешение означенных запретов-табу. Характерное для тотемизма, это обрядовое разрешение запретов на тотема связано в европейских обрядах с новым, ежегодно весною повторяющимся заключением тотемического союза людей с определенным видом деревьев (см. гл. 2). У русских табу ломать березу прекращалось в районе Никольска весною на Троице,[1] когда происходили обряды разрешения запретов на рубку деревьев.

---

[1] Г. Н. Потапин, От Никольска до Тотьмы, Живая старина, 1899, 192.

2. ЗАМЕСТИТЕЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ „ЖЕРТВЫ" ПРИ ОСНОВАНИИ ЗДАНИЙ

Мы привели выше цитату из древнехристианского новоканона, который рекомендовал христианам класть в основание домов не человеческое тело, а кабана, или быка, или козла. Таким образом, жертвоприношение животного при постройке зданий явно считалось тогда заместителем человеческой жертвы. Эту же точку зрения довольно согласно проводят и почти все этнографы, включая Эд. Тэйлора, Р. Андре, Ф. Либрехта и др. Р. Андре в 1878 г. писал: „Нравы с течением времени смягчаются, но убеждение в необходимости жертвы при стройке — для охраны здания — остается, и тогда выступает в качестве заместителя замуровываемого человека животное".[1] „Строительные жертвы животных, без сомнения, замещают прежние человеческие жертвы".[2] „Чтобы избежать смерти в новоотстроенном доме, убивают животное и закапывают его в фундамент".[3] „Рядом с человеческими жертвами, повидимому, в качестве их заместителей, уже с давних веков встречаются строительные жертвы, состоящие из кур, собак, кошек, а также конских черепов и разных костей".[4] Юл. Липперт в 1882 г. высказался осторожнее: „В одних случаях (строительной жертвы) животные служат лишь символическими заместителями человека; в других, более многочисленных случаях они могли фигурировать и первоначально".[5] И в сущности только один Фр. Краусс оспаривает общепринятое и верное мнение о том, что замурованные животные были заместителями прежних человеческих жертв. Фр. Краусс думал, что животные — более обычная жертва, а человек — редкая, только при очень больших сооружениях — крепостей и мостов.[6]

У даяков о-ва Борнео жертва при основании большого дома отмечена в двух разных формах: в одном случае в глубокую яму сначала опустили живую девушку-невольницу, а потом

---

1 R. Andree, ibid., 22.
2 F. Liebrecht, ibid., 293.
3 Jan Bystroń, ibid., 10.
4 W. Jesse, ibid., 4.
5 Lippert, Christentum etc., 458.
6 Fr. Krauss, ibid., 18.

бросили туда же громадный брус, который упал в яму и раздавил девушку на смерть; это была „жертва духам“. В другом же случае в яму бросили живого цыпленка, который таким же точно образом был придавлен высоким шестом.[1] И здесь можно видеть лишнее доказательство того, что животные в строительной жертве действительно были заместителями людей.

В Лейпцигском музее народоведения хранилась мумифицированная кошка, которую в 1874 г. нашли в Аахене замурованною в башне городских ворот над порталом; башня эта была построена в 1637 г.[2] В 1877 г. в Берлине нашли, в фундаменте построенного в XVI в. музыкального дома, замурованный скелет зайца и куриное яйцо, которые и были переданы в областной музей. Приведя этот последний случай, Рих. Андре верно замечает, что яйцо, в качестве живого существа, служило таким же заместителем живого животного.[3]

У датчан и шведов долго жило обыкновение — под каждую строящуюся церковь зарывать или замуровывать живое животное. Датчане замуровывали под алтарем храма живого ягненка, чтобы храм стоял нерушимо.[4] В Швеции, на о-ве Готланде и в других местах, для той же самой цели живьем зарывали в фундамент церкви или ягненка (чаще всего, вероятно под влиянием христианского символического агнца), или жеребенка, быка, свинью. Верили, что дух этого животного живет тут; этот дух носил наименования: „церковный баран“, „церковная свинья“ или „церковное привидение“ — Kyrkogrimmen.[5] Про тень-привидение такой церковной лошади датчане говорили, что она каждую ночь подходит на трех ногах к тому дому, где кто-либо должен умереть.[6]

Кроме названных животных, в качестве строительной жертвы фигурировали овцы, козы, собаки и кошки, рогатый скот, заяц, петух, курица и другие птицы, лягушки и змеи.[7]

В Новой Греции на краеугольном камне нового здания убивают черного петуха.[8] Поляки при закладке дома убивали

1 Эд. Тэйлор, Первобытная культура, I, 1896, 96.
2 R. Andree, ibid., 23.
3 Там же, 23.
4 Там же, 22.
5 Из материалов Фольклорного архива в Упсале.
6 Sartori, Über das Bauopfer, 19.
7 Там же, 19—23.
8 Bystroń, ibid., 12.

петуха и закапывали его под углом дома; местами этот петух был обязательно черный. В других местах поляки же перед вселением в новый дом убивали курицу и носили ее по всем комнатам дома; если этого не сделать, то кто-либо в новом доме скоро умрет. В Красном Ставе, в разрушенной стене одного не особенно старого дома нашли над дверями скелет вмазанной туда курицы. В Холмщине поляки при закладке дома убивали собаку, кота и курицу, чтобы во время постройки не убило человека; если же человек уже был убит при постройке, то жертва считалась излишнею.[1]

Е. Каранов в 1884 г. писал, что у болгар был обычай замуровывать в строящееся здание ягненка или петуха. В Боснии убивали какое-либо животное на пороге дома и кровью его обмазывали дом; до этого момента не входили в новый дом. Сербы в Славонии под основание дома иногда закапывали живого петуха или летучую мышь. Местный крестьянин по этому поводу сказал: „так делают, чтобы здание не рушилось". Когда в 1876 г. разрушали монастырский храм в Сербии, то нашли при входе, под церковным порогом, в специальной нише скелет петуха и цельное яйцо, которое пролежало тут по крайней мере 600 лет: церковь эта была построена в XII в. первым сербским королем из дома Неманичей.[2]

Карелы в старину, при постройке жилого дома, зарывали в фундаменте живую собаку.[3]

У судетских немцев сохраняются саги о замуровании живых крестьян при постройке замков, чтобы обеспечить прочность постройки; у них же под дверным порогом избы зарывают теперь яйцо, а прежде зарывали мелких животных. Эмиль Леман сопоставляет с этими строительными жертвами жертвенное зарывание в первую борозду плуга яйца же и денег с письмом,[4] но здесь общая только форма обряда, функция же различная, почему и сравнение должно итти по другой линии.

Немцы в качестве строительной жертвы погребали местами конскую голову под полом. В развалинах гор. Шенкон нашли

---

[1] Bystroń, ibid., 10.

[2] Fr. Krauss, ibid., 18.

[3] А. М. Линевский, Формы пережиточных представлений у карел Сегозерского района (рукопись).

[4] Emil Lehmann, Sudetendeutsche Volkskunde, Leipzig 1926, 108 u. 157.

замурованный конский череп.[1] Секлеры в Семиградии закапывают в фундаменты черепа коней и собак, или же кости черного петуха либо курицы.[2] Западные украинцы под фундамент или под печь новой хаты зарывали конский или скотский череп, „чтобы несчастья и болезни падали на этот череп, а не на обитателей дома".[3] В других случаях этим черепам приписывается одновременно апотропеическое значение.

В Сиаме строительною жертвою служили, между прочим, камни, причем исторически камни эти заменили живых людей, о которых у нас была речь выше.[4]

В Западной Европе — в Силезии, Брауншвейге, Чехословакии — был широко распространен обычай зарывать в фундаменты домов сосуды с разною пищею. Археологические находки свидетельствуют, что это были горшки, тазы, чаши, блюда — различной формы, с ручками и без ручек, иногда глазированные и с простыми украшениями, без всяких следов их предварительного хозяйственного использования. Для установки таких сосудов иногда в фундаменте дома делалась даже глубокая шахта. В этих сосудах находят кости разных домашних животных, между прочим левую нижнюю челюсть и черепа, яйца и яичные скорлупы и т. п. В XIII в. христианские пастыри уже боролись с этим обычаем, причем в сохранившейся рукописи монаха Рудольфа (1235—1250) из Рауденского монастыря говорится, что в эти сосуды клали пищу для Stetewaldiu, т. е. для духов-хозяев места, причем сосуды ставили при постройке новых и при ремонте старых домов — в разные углы и позади очага. Этот обычай часто объединяют со строительною жертвою.[5] Казалось бы, тут можно думать об обычной символике: горшок-человек. Но новейшие изыскания, особенно Вильгельма Ессе 1930 г., исключают такую возможность. Во всяком случае, горшки эти давно уже получили совсем иную функцию. Ессе связывает их с обрядами кормления духов умерших предков, которые так часто сливаются с домовыми духами. Такие горшки

[1] Kurt Heckscher, Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises, Bd. II, Hamburg 1925, 391.

[2] H. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren, Münster 1893, 89.

[3] Fr. Kaindl, Haus und Hof bei den Rusnaken, Globus, Bd. 71, 1897, № 9, 137.

[4] Fel. Liebrecht. Zur Volkskunde, 286.

[5] Joseph Klapper, Schlesische Volkskunde, Breslau 1925, 211.

с пищею находят не только в фундаментах, но и во дворе, в саду — в ямах; кроме того, на одной усадьбе находили по несколько экземпляров таких горшков. В этих признаках Ессе справедливо видит доказательство тому, что здесь не строительная жертва, которая не повторяется, а приносится один лишь раз в момент основания здания.[1]

Собранный у В. Ессе большой материал по такого рода находкам дает нам основание объяснять их иначе: это остатки обрядовых трапез, которые обыкновенно и зарываются в чистые места — там, где не ходят люди и где их не могут вырыть собаки и свиньи. У русских, напр., этот обычай „хоронить" остатки священной ритуальной трапезы хорошо сохранялся прежде в обрядах новогоднего „кесарецкого поросенка", в ритуале „троецыплятницы" и друг.; во всех этих случаях зарыванию остатков обрядовой пищи приписывали еще и магическое значение — способствовать плодовитости тех или иных домашних животных.[2]

На востоке Европы прежде у разных народов при основании дома убивали курицу. У саратовской мордвы сохранялось верование, что из крови этой курицы рождается юртава, т. е. домовой дух женского пола, очевидно восходящий к эпохе матриархата. Для этого, выпуская из заколотой черной курицы кровь в ямочку среди двора, говорили: „да родится у нового жителя новая юртава" и т. д., „из этой крови родится юртава". Для нас важно еще отметить, что мордовская юртава носит имена: „бог сруба" или „богиня срезанного отрубка" (пня), „отрубленный пень".[3] Русские крестьяне в районе Обояни прежде верили, что „всякий дом должен быть выстроен на чью-либо голову из живущих в нем, и потому, чтобы предотвратить несчастье, при переходе в новый дом отрубали на пороге избы голову у курицы, которую после в пищу не употребляли. Иные же, для предотвращения мнимого несчастья, при закладке домов закапывали куриную голову под главным углом".[4]

[1] W. Jesse, Bauopfer und Totenopfer, 13.

[2] Dm. Zelenin, Russische Volkskunde, Berlin und Leipzig 1927, 63, 357 und 359.

[3] А. А. Шахматов, Мордовский этнографический сборник, СПб. 1910, 70; ср. Д. К. Зеленин, Саратовская мордва, Живая старина, 1910, № 4, 309—310.

[4] Машкин, Быт крестьян Курской губ. Обоянского уезда, Этнограф. сб., V, СПб. 1862, 84.

Белоруссы в районе Лепеля и Борисова некогда, при закладке нового дома, отрубали голову петуху, которую и зарывали тут же в землю или просто клали под угловой камень; петуха съедали. Иногда этот же обряд совершался при закладке печи — чтобы „куры плодились“. А. Е. Богданович видел тут „остаток прежних жертв домовому“, равно как и в обычае затыкать в углы и щели дома человеческие волосы, вычесанные или остриженные, а также ногти.[1]

Коми-пермяк некогда приносил в новый овин, в первый раз наполненный снопами, печеного петуха, брагу и пиво, приглашал соседей и, усевшись с ними кругом дров, приготовленных для сушки овина, все съедали петуха, запивая брагою и пивом. Коми при этом думали: петух не спит по ночам и, после такой трапезы, предупредит хозяев о предстоящей опасности — в смысле пожара овина.[2] По словам И. Н. Смирнова, некогда у чердынских и соликамских коми-пермяков „при постройке дома обыкновенно обещали закопать одного плотника. Впоследствии же человек заменяется тут мелким животным — поросенком, гусенком или петухом“.[3]

Казанские татары прежде, при закладке водяной мельницы, приносили в жертву водяному поросенка или щенка, „а некоторые даже и ребенка“.[4] Гиляки после постройки дома душили прежде собаку и кровью из ее сердца мазали пупок идолам мужского и женского духов Кок, местообитанием которых считались два верхних столба зимнего жилища.[5] Якуты в прежнее время, при постройке юрты, главные столбы, служащие основою юрты, обмазывали кумысом и конскою кровью.[6] Когда в новой якутской юрте ставили чувал (печь), то говорили: „нельзя, чтобы чувал ставился без крови“, и убивали мелкую скотину, часть

---

[1] А. Е. Богданович, Пережитки древнего миросозерцания у белоруссов, Гродно 1895, 67—68; Н. М. Нікольскі, Жывёлы у звычаях, абрадах і вераньнях беларусскага сялянства, Менск 1933, 14.

[2] Н. Рогов, Материалы для описания быта пермяков, Журн. мин. внутр. дел, XXIX, 1858, 113—114.

[3] И. Н. Смирнов, Наброски из финской культуры, Этнограф. обозр., 1891, № 2, 62.

[4] В. Магнитский, Материалы к объяснению старой чувашской веры, Казань 1881, 56.

[5] Е. А. Крейнович, Собаководство у гиляков, Этнография, 1930, № 4, 49.

[6] Р. Маак, Вилюйский округ, III, 1887, 111.

крови которой вливали в огонь, а потом этой же кровью кропили потолок юрты и кругом чувала.[1]

Удмурты прежде после постройки нового дома боялись, что в доме поселится злой дух пери, которого трудно будет изгнать. Признаками присутствия в доме пери считалось — очень сильный треск бревен зимою и дурные сны обитателей дома. В подполье нового дома приносили в жертву „хозяину дома" черного барана или какую-нибудь домашнюю птицу, исключая курицы и петуха; часть жертвенного мяса и супа зарывали посреди подполья, говоря: „вот ешь и пей, а нас не трогай".[2] После постройки дома нанаи (гольды) как только можно спешили устроить праздник освящения дома, т. е. спешили водворить в новый дом духов-хранителей. Иначе в доме будто бы водворятся злые духи,[3] т. е. пустым, без духов, новый дом оставаться не может.

3. ПОВЕРЬЯ О СКОРОЙ СМЕРТИ ЖИЛЬЦОВ ВНОВЬ ПОСТРОЕННОГО ДОМА

Общепринятое у западноевропейских этнографов объяснение того, почему при основании здания требуется жертва человека или его заместителя, мы уже знаем: эта жертва обеспечивает прочность здания, между прочим и тем, что из нее возникает дух-покровитель этого здания. В народе же чаще встречается иное объяснение, которое, как мы ниже увидим, надо признать более древним: жертвоприношение при закладке дома спасает жильцов и строителей будущего дома от близкой смерти. Так, напр., в новой Греции отмечено поверье: кто первым пройдет мимо после того, как строители здания положили первый камень, тот умрет в ближайшем году. Во избежание этой печальной перспективы, каменщики убивают на закладном камне ягненка или черного петуха.[4]

---

[1] С. В. Ястремский, Остатки старинных верований у якутов, Известия Вост.-сиб. отдела Географ. общ., XXVIII, 1897, № 4, 243.

[2] Б. Г. Гаврилов, Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Тр. IV Археол. съезда в России, II, Казань 1891, 138.

[3] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск 1933, 476.

[4] Эд. Тэйлор, Первобытная культура, I, 1896, 95.

В тех случаях, когда замурование живого человека в стены городской крепости обеспечивает неприступность этих стен, мы имеем весьма близкое поверье: неприступность крепости ведет как раз к тому, что жители ее спасаются от смерти при борьбе с врагами.

У немцев в Ольденбурге отмечено поверье: из вновь построенного дома — самое позднее на втором году постройки выносят покойника.[1] Рядом целый ряд ограничений этого трагически-безнадежного правила, что обычно происходит на почве разложения древних предрассудков. Кто строит дом в старости, тот скоро умрет.[2] На Рейне говорили, что после 50 лет нельзя начинать постройку дома — иначе, по пословице: „когда клетка готова, птичка улетит". То же самое говорили и французы: „когда сделают клетку, птичка улетит", или: „если строится старик, то он скоро умрет".[3]

У немцев же известны еще и такие поверья: если при закладке дома кто-нибудь обойдет его кругом, то в новом доме умрет много людей. Кто первым пройдет мимо только-что положенного закладного бревна (деревянного фундамента), тот умрет в течение ближайшего года. Кто первым войдет в новый дом, тот ранее всех прочих в данной семье умрет, почему на новоселье сначала в новый дом пускают кошку или собаку, петуха или курицу, или какое-либо иное животное и носят его по всем помещениям.[4] П. Сартори пишет о том же: „Новая постройка требует жертвы, и считается весьма опасным, если первым живым существом, которое длительно пребывает или спит в новом доме, окажется человек. Поэтому впускают в новый дом прежде всего петуха или курицу, собаку или кошку — чтобы предстоящее зло пало на них, а не на людей".[5]

И в Шотландии прежде широко была распространена вера в то, что постройка нового дома влечет за собою скорую смерть хозяина. В некоторых деревнях скорую смерть предрекали лишь в тех случаях, когда дом возведен на новом месте.[6]

---

[1] Wuttke-Meyer, ibid., 209, § 290.
[2] Ibid., 296, § 608.
[3] Sartori, Ueber das Bauopfer, 15.
[4] Wuttke-Meyer, ibid., 209 u. 301, §§ 290 u. 440.
[5] P. Sartori, Sitte und Brauch, II, 10.
[6] Revue des traditions populaires, VI, 1 73.

У русских также существовало прежде поверье о том, что каждое новое здание строится „на чью-либо голову", т. е. в нем кто-либо должен в скором времени умереть и этим „обновить" дом. В связи с этим поверьем, русские прежде при первом входе в новый дом на пороге избы отрубали голову у курицы и мясо этой курицы не ели. В б. Владимирской и других северных губерниях в новую избу сначала пускали ночевать петуха или кошку, особенно черной масти, и только потом уже переселялись на жительство сами хозяева. Некоторые старики, впрочем, намеренно первыми вступали в новую избу, желая тем показать, что они готовы умереть. Украинцы на Полтавщине прежде боялись присутствовать при закладке нового здания, так как верили, будто бы плотник может заложить здание „на голову" присутствующего человека, и этот последний вскоре умрет.[1] Ограничительное поверье у русских на Алтае гласило: если в стены дома попало бревно „с пасынком", т. е. с сучком, который начинается глубоко в стволе дерева и отделяется от ствола щелью, то „хозяин дома скоро умрет".[2] Это поверье сохранило ту древнюю черту, что ближайшею причиною смерти жильцов дома считается именно дерево, служащее материалом для стройки. Вообще же русские прежде „с беспокойством жили, как писал в 1877 г. П. С. Ефименко о жителях б. Архангельской губернии, на новоселье, пока не умрет кто-нибудь или не падет животное".[3] В б. Владимирской губернии говорили о том же, что вновь отстроенный дом „обмывается свадьбою или покойником", причем последнее считалось более нормальным, чем первое. Всякий, кто первым вступит в новый дом, „до году помрет".[4] „Если при переезде в только-что отстроенный новый дом жильцы сами не уберут из комнат сор, щепы и т. п., то один из жильцов должен непременно умереть".[5] Здесь опять ограничение старого поверья, очевидно, на почве его разложения.

---

1 Dm. Zelenin, Russische Volkskunde, 287.

2 Г. Н. Потанин, Юго-западная часть Томской губ. в этнограф. отношении, Этнограф. сборник, VI, СПб. 1864, 138.

3 П. С. Ефименко, Материалы по этнографии русского населения Арханг. губ., I, 192, Тр. этнограф. отдела, V, 1877.

4 Г. К. Завойко, Верования, обряды и обычаи великороссов Владим. губ., Этнограф. обозр., 1914, № 3/4, 178.

5 Этнографический сборник, VI, СПб. 1864, Библиография, 59, № 209.

Польское поверье гласит: кто первым заснет в первую ночь, проводимую в новом доме, тот умрет.[1] Это поверье, в противоположность Быстроню, мы относим сюда же: мысли людей долго идут в одном и том же направлении — в том самом, в каком они начали итти в примитивные времена.

В связи с поверьем о том, что во вновь выстроенном доме кто-либо из жильцов должен умереть, возникло обыкновение не доводить постройку, в деталях, до полного конца. Потому, напр., в Галиции, в Брестском повете, крестьяне не спешат закончить новый дом, где они найдут себе смерть; то же и в окрестностях Келец.[2] В Польше строители церквей страшно боялись довести до полного конца постройку костела и где-нибудь обязательно оставляли недоделанное место. Существовало поверье: кто доведет до конца стройку костела, тот не проживет и одного года.[3] Такие же недостроенные на этой почве храмы наблюдал в своем детстве Фр. Краусс и в Сербии.[4] Белоруссы Волковысского уезда оставляли в новом доме хотя бы одну стенку или же крышу незаконченною. Голенбёвский отметил в свое время на Руси обычай — целый год не делать крыши над сенями, чтобы „всякие беды вылетали в это отверстие". В Звягельском повете украинцы целый год запрещали белить потолок в новой хате, в крайнем же случае оставляли небеленое место над иконами. В Новой Ушице только на седьмой день по окончании стройки начинали мазать глиной заднюю стену дома, и то не белой глиной, а черной или желтой.[5]

И наоборот — „пока дом строится, хозяин не умрет". Это последнее поверье отмечено у османских турок в Константинополе.[6]

У поляков известны также поверья и о том, что первое существо, которое вступит во вновь отстроенный дом, должно заболеть и умереть. Почему в новый дом сначала кидают, не переходя его порога, кошку, собаку или курицу.[7] То же самое

---

[1] Bystroń, ibid., 24.

[2] Bystroń, ibid., 9.

[3] Osk. Kolberg, Lud, ser. VII, Krakow 1874, 134.

[4] Fr. Krauss, ibid., 22.

[5] Bystroń, ibid, 9—10.

[6] В. В. Гордлевский, Быт османца в суевериях, приметах и обрядах, Этнограф. обозр., 1915, № 3/4, 4.

[7] Kolberg, ibid., 134.

поверье известно и у сербов в Славонии. Фр. Краусс правильно связывал это поверье с представлениями о необходимости особой строительной жертвы.[1]

По болгарским преданиям, строители часто замуровывают только одну тень человека, почему многие избегают проходить поблизости от новостроек. Чья тень таким образом замурована, тот должен скоро умереть. И если кто-либо умрет вскоре после закладки нового дома, то болгары обычно говорят, что тень его была замурована.[2] Вариант этого болгарского поверья гласит так: на Дунае злонамеренные каменщики при закладке дома измеряли шнуром тень проходящего мимо человека и закладывали шнур в фундамент. Через сорок дней после этого несчастный, тень которого была измерена и замурована, превращался в злого духа talasam и беспокоил по ночам, до пения петухов, мирных жителей деревни.[3]

Ад. Фишер правильно объединяет с обычаем замурования людей польский обычай так наз. затёса. Плотники делают иногда затёс, через который они могут вызвать скорую смерть каждого человека, живущего в данном доме. Поэтому польские крестьяне в то время, когда плотники могут сделать затёс, всячески ухаживают за плотниками и устраивают для них особое угощение, которое также часто называют „затёсом". Среди поляков распространено убеждение, что новый дом должен быть построен „на чью-либо голову" — если не человеческую, то на голову собаки или курицы.[4] Польский плотник „затесывает" на здоровье или на болезнь жильцов будущего дома, после чего судьба жильцов зависит от этого затёса. Один плотник, закладывая новую церковь, договаривался с ксендзом о „затёсе", уверяя, что в противном случае, без особого угощения, его затёс может навредить. После того как плотника хорошо угостили, он дал доказательство силы своего затёса: затесал угол дома на пролетающую ворону, и она упала тут же мертвою. В Польше были, будто бы, местечки и дома, где родители не могут воспитывать детей, или даже совсем их не имеют; объясняли это таким „затёсом" злых строителей, который

[1] Fr. Krauss, ibid. 21.

[2] Fr. Krauss, ibid., 21.

[3] Ф. Каниц, Дунайская Болгария и Балканский полуостров, СПб. 1876, стр. 96.

[4] Adam Fischer, Lud polski, 1926, 129.

может проявлять свои гибельные последствия много лет под ряд или даже навсегда.[1]

Очень близкие поверья существовали прежде у белоруссов и украинцев. Гродненские белоруссы прежде верили, что при рубке первых бревен будущего дома строитель-плотник непременно кого-нибудь заклинает — или из числа членов семьи хозяина дома, или отдельное домашнее животное, или целую породу домашних животных, напр., лошадей, коров, и т. п. Домохозяева просили строителей заклинать тараканов и мышей. Заклятое существо непременно должно в скором времени умереть. Момент заклятия связывался с ударом топора по дереву в месте соединения бревен, когда одновременно произносилось и имя заклинаемого. Будто бы мелкие животные невидимою силою привлекались в этот момент к месту рубки, попадали под удары топора, и заклятие над ними таким образом исполнялось сейчас же.[2] „Сколько венцов (рядов бревен), столько нехай (пусть) будет мертвецов!" — говорили будто бы злонамеренные белорусские плотники в б. Витебской губернии, ударяя по первому бревну обухом, и это заклинание сбывалось.[3] Если хозяин не потрафит мастеру, не угостит и не подарит его, то мастер заложит дом на голову хозяина или даже на несколько голов. Передают, что один раз плотник таким образом заложил на голову хозяина, но случайно вошел в сруб вол, и балка, которая должна была убить хозяина, убила вола. В Слонимском уезде не только плотник, но и каждый мог заложить на что-либо злое, и от всего страдал хозяин.[4]

Украинцы некогда верили, что дом может быть заложен на болезнь, смерть, хилость детей, падеж скота, размножение червей. Закладывали обычно на чью-либо голову, иначе и поп не будет святить здания. Обыкновенно плотника просили, чтобы он не закладывал на голову хозяина и его семьи. Добросовестные мастера закладывали на голову пса или кота, но обязательно должны были заложить на кого-либо, иначе их самих ожидала смерть. Райгородская сахарная фабрика заложена на

---

[1] Bystroń, ibid., 8.

[2] П. В. Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения Сев.-зап. края, III, СПб. 1902, 333.

[3] Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья, Витебск 1897, 136, № 1013.

[4] Bystroń, ibid., 8—9.

куриную голову, вследствие чего завод идет хорошо, а куры в Райгородке гибнут.[1] При первом ударе топора украинские строители нового здания в западной Украине заклинали тех или иных животных, напр., собак, кошек и друг., чтобы предстоящие беды падали на них, а не на живущих в данном доме людей.

Для той же самой цели украинцы впускали первым в новый дом черного петуха.[2] Украинцы Подолии прежде поступали таким образом: сначала оставляли переночевать в новой хате черного петуха и курицу, а в следующую ночь — черного кота и кошку; и только когда эти животные оставались живы — переселялись люди. Случалось, будто бы, что оставленные таким образом животные исчезали неизвестно куда — „следа нет".[3] Для русских мы имеем старинное свидетельство о том же самом: „в новоселие идет (хозяин дома) с кошкою черною и с куром (петухом) черным".[4]

Описанный обычай „затёса" Быстронь сравнивает с земледельческим обрядом „залома". Можно лишить кого-либо счастья или здоровья, завязав колосья на его поле. Подобным же образом можно лишить кого-либо жизни, сделав затёс в балке будущего дома. И затёс и залом — это средства первобытной магии вредить врагу. Отношение затёса к закладке домов, однако же, по Быстроню, не ясно. Возможно, что первоначально они совсем не связаны между собою. Гипотеза Быстроня, на которой он особенно не настаивает, но считает ее правдоподобною, такова: первобытная постройка почему-то требует жизни строителя, а строителем был сначала сам хозяин дома. Позднее, когда плотник строит дом не для себя, а для кого-либо иного, — свою жизнь с новым домом связывает уже чужой человек, который и может поставить вместо себя другое лицо. К этому надо еще прибавить, замечает Быстронь, что деревенские плотники, подобно мельникам, пчеловодам и друг., имеют свои тайны, которые делают их опасными в глазах непосвященных. Затёс и принадлежит к числу таких традиционных

---

1 Ibid., 8.

2 Kaindl, Haus und Hof etc., 137.

3 Дыминський, Суеверные обряды при постройке дома в Каменец-Подольской губ., Этнограф. сборник, VI, СПб. 1864, Смесь, 8.

4 Ф. Буслаев цитует сборник Румянцевского музея. Архив Калачева, I, 1850, Отд. 4, 41.

способов — требовать деньги и угощение от хозяев.[1] — Это последнее объяснение — совсем новое.

По прежним верованиям коми-зырян, как сообщает В. В. Кандинский, „всякое переселение из старого дома в новый никогда не обходится даром: оно требует жертвы. Коми радовались, если домовой в этом случае „навалится“ на скот, так как зачастую при переселениях в новый дом мрут и люди... Поверье это наводило прежде такой страх, что многие новые дома даже в старом Усть-Сысольске (теперь Сыктывкар) так и оставались необитаемыми“:[2] строители боялись переселиться в них, чтобы не умереть.

Представление о смерти человека настолько прочно ассоциировалось с постройкою нового здания, что это отразилось и в снотолкованиях. У бурят и у уфимских татар отмечено почти тожественное толкование сновидений: строить во сне новое здание предвещает смерть; видеть во сне выстроенный новый дом — к смерти кого-нибудь из членов семьи.[3] Ниже мы увидим, что это же самое снотолкование связано и с рубкою дерева. Сравнить удмуртскую примету: если во время свадьбы у жениха или у невесты имеется готовый для стройки сруб, то молодая по выходе замуж скоро умрет. Равным образом, удмурты прежде в первый год после свадьбы запрещали делать перестройки в доме мужа, складывать печи, закапывать столбы — под страхом опять-таки смерти той же несчастной молодой.[4]

4. МЕСТЬ ДЕРЕВЬЕВ-ТОТЕМОВ ЗА НАРУШЕНИЕ ИХ ТАБУАЦИИ

Мы уже говорили выше, что древние вавилоняне изгоняли из нового дома „бога кирпичей“, а кирпичи были в Вавилоне главным, если не единственным материалом для построек. Удмурты старались предупредить появление в новом доме злого духа пери, для чего они не ночевали в новом доме поодиночке, а всегда коллективом. Гиляки спешили произвести

[1] Bystroń, ibid., 9.

[2] В. В. Кандинский, Из материалов по этнографии сысольских и вычегодских зырян, Этнограф. обозр., 1889, № 3, 109.

[3] Хангалов, Балаганский сборник. Тр. Вост.-Сибир. отд. РГО, V, 1903, 238. — С. М. Матвеев, Погребальные и поминальные обряды крещеных татар Уфимской губ. ИОИАЭ, XV, 1899, № 3, 270.

[4] Б. Г. Гаврилов, Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадышского уезда, Тр. IV Археол. съезда, II, 1891, 149.

обряды освящения нового дома, чтобы в нем не поселились злые духи. Представление о том, что в пустых, необитаемых постройках живут злые духи, широко распространено у самых различных народов.[1] Уже из одних этих фактов явствуют старые анимистические представления о том, что духи срубленных на постройку дома деревьев переходят в этот дом и обитают там. Такие именно воззрения и отмечены этнографами у многих народов. Немецкие крестьяне верят, что душа или дух дерева, из которого сделана потолочная балка (матица) в доме, переходит жить в дом вместе с бревном; равным образом, душа дерева, из которого сделана мачта, переселяется вместе с бревном на данный корабль.[2] Такие же поверья отмечены у малайцев и особенно в Сиаме. Адольф Бастиан, в 1863 г. подробно изучивший этнографию Сиама, отметил следующие верования местных жителей: „Дух дерева, срубленного на постройку лодки, превращается в «мать Янанг» или в «бабушку лодки» и становится духом-покровителем судна", хотя рядом имеется вера в дриады, которые рождаются и исчезают вместе с данным деревом. Эту „бабушку лодки" сиамцы и китайцы отожествляют со змеей, которая живет в киле большого судна и не может перейти с одного судна на другое. Эту змею, духа-покровителя судна, сиамские моряки ежедневно кормят съестными продуктами, чтобы предотвратить возможность несчастья в море; между прочим, для судовой „змеи" клали рис и яйца на бугшприт, откуда они большею частью постепенно падали в воду. А если судно получило пробоину, то змея, будто бы, вставляет свой хвост в дыру, чтобы не было течи. На мелких судах также имеются подобные духи, но только они невидимы. При рубке деревьев как на постройку судов, так и для стройки домов сиамцы и многие другие народы принимали очень большие предосторожности.[3] При выборе и рубке таких деревьев широко распространены разного рода запреты и то, что̀ наши источники часто называют „жертвами", хотя точнее видеть в этом не жертвы, а кормление дерева или совместную еду с ним — с целью заключения дружественного союза.

---

[1] Dm. Zelenin, Der Austritt der Wasserdämonen ans feste Land. Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. 31, H. 5/6, 145, 147.

[2] Hans Meyer, Das Deutsche Volksthum, Leipzig 1899, 333.

[3] Adolf Bastian, Reisen in Siam im Jahre 1863, Jena 1867, 252—253, ср. 192.

У русских на Алтае было отмечено следующее старое правило при рубке леса на постройку избы: „если три лесины не понравились с прихода в лес, не руби совсем в тот день".[1] У коми-пермяков встарь соблюдался очень сложный обычай, так наз. „зарона", т. е. начала рубки леса на стройку дома. „Зарон", писал в 1868 г. этнограф Н. Рогов, это „своего рода гаданье, вопрошенье судьбы. Делать «зарон» значит срубить несколько деревьев на избу, с целью определить по ним, пришла ли счастливая пора строиться. Если у первых трех срубленных деревьев, во время падения, не обломится вершина, — пришла счастливая пора строиться. Если же хотя бы у одного из трех деревьев вершина отломится, а особенно если отломившаяся вершина упадет на дерево по направлению к комлю (пеньку), — тогда необходило отсрочить постройку. После неудачного зарона пермяк оставляет свое намерение строить дом — на год и больше; потом делает новый зарон и повторяет его до тех пор, пока получит первые три дерева с цельными вершинами".[2]

У русских на востоке Сибири отмечены были подобные же гадания: если при порубке леса на дом первая срубленная лесина зацепится при своем падении за другое дерево и не упадет на землю, то в этом месте не следует рубить леса, иначе дом будет несчастлив.[3] Тот же запрет и у белоруссов, которые ждали от подобного дерева пожара в доме.[4]

Представление о том, что строители дома подвергаются опасности и могут сильно пострадать от душ загубленных ими деревьев, отмечено у многих народов земного шара; напр., даяки о-ва Борнео, построившие себе дом главным образом из железного дерева, считали после этого обязательным для себя воздерживаться от разной вкусной пищи в течение целых трех лет; если же на постройку пошли менее ценные породы деревьев, то и срок такого табу был более коротким. По окончании срока табу устраивалось особое празднество. На эти табу явно смотрели как на средство умилостивить души мстительных духов деревьев. У народа бахау строители дома

[1] Г. Н. Потанин, Юго-западная часть Томской губ., Этнограф. сборник, VI, 1864, 138.

[2] Н. Рогов, Материалы для описания быта пермяков, Журн. мин. вн. дел, XXIX, 1858, 93.

[3] Костров, Народные приметы крестьян-старожилов Минусинского округа, Зап. Сиб. отдела, II, СПб. 1856, Смесь, 17.

[4] Н. Я. Никифоровский, Простонар. приметы, 134, № 996.

воздерживались в течение одного года от охоты на медведя, тигровую кошку, от убиения змеи и других животных.[1] Если предполагать, что в этих именно животных могли оказаться души загубленных деревьев, тогда будет понятна связь между рубкою деревьев и данными табу.

Предосторожность примитивных людей при рубке деревьев часто выражалась в том, что срубаемое дерево сначала кормили. В этом кормлении нельзя еще видеть „жертву" в собственном смысле этого слова. Психология примитивных дровосеков верно выражена в следующих словах Эд. Тэйлора: „Африканский дровосек, делая первый удар топором в большое дерево, принимает предосторожности и наливает на землю немного пальмового масла — для того, чтобы разгневанный дух дерева, выходя из него, мог остановиться и подлизать масло, а в это время дровосек успеет убежать для спасения своей жизни".[2]

Подобные представления были весьма широко распространены у самых разных народов земного шара.[3] И именно они, вместе с представлениями о переходе древесных духов с бревнами в новоотстроенный дом, были психологическою предпосылкой „строительной жертвы". Замечательно четко сохранялось прежде это примитивное воззрение у наших белоруссов, которые вплоть до самой Октябрьской революции были одним из наиболее забитых и отставших народов Европы. Н. Я. Никифоровский записал в 1863 г. в б. Витебской губернии такую формулировку данного первобытного воззрения: „Какими благоприятными условиями ни обставлялась бы постройка дома, в нем обязательно и скоро должен быть мертвец — как возмездие деревьям за прекращение их жизни. Обыкновенно нужно ожидать смерти старого или хилого семьянина, потеря которого, однако, не отяготит семьи".[4] Мы это поверье считаем наиболее древним и понимаем так: у примитивных людей были некогда особые, тотемические отношения к деревьям. Эти отношения требовали не срубать крупных деревьев, т. е. сопровождались обычною табуациею тотема. Нарушение табу сопровождалось смертью человека-нарушителя.

---

[1] A. W. Nieuwenhuis, Quer durch Borneo, I, 117; цитую по книге В. Н Харузиной, Этнография, I, 326.

[2] Эд. Тэйлор, Антропология, перев. Лаврова, изд. 4, 265.

[3] Bastian, Reisen in Siam, 192, 252.

[4] Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы, 139, № 1031.

Гораздо чаще это же самое представление встречается в ограничительном виде — применительно к одному какому-либо виду деревьев, напр., те же белоруссы считали „мстительною“ рябину: „кто ее сломит или срубит, тот скоро умрет сам или же в его доме будет мертвец“.[1] Так же и у грузин: когда в горящую печь клали полено рябины, то некогда верили, будто бы пока в данной печи будет держаться зола от этого полена, до тех пор в доме будет держаться какая-нибудь болезнь.[2] Русские в районе Никольска некогда верили, будто кто срубит липу, тот непременно заблудится в лесу.[3] У русских же, в б. Вологодской губернии, существовали некогда запреты на рубку деревьев старых, а также посаженных человеческими руками. „Грешит тяжко даже тот, кто решается срубить всякое старое дерево, отнимая таким образом у него заслуженное право на ветровал, т. е. на естественную, стихийную смерть. Такой грешник либо сходит с ума, либо ломает себе руку или ногу, либо сам скоропостижно умирает. Та же участь, по убеждению тотемских лесовиков, постигает и того, кто решится срубить дерево, посаженное руками человека и взлелеянное им. Кроме того, запретны деревья в так наз. „заповедных рощах“.[4]

По старым русским поверьям в районе Череповца, в сосновых и еловых лесах вырастают так наз. „буйные“ деревья. „Им приписывались особые свойства — разрушительная сила, скрытая и тайная, угадать и указать которую могут лишь одни колдуны. Такое дерево, с корня срубленное и попавшее между другими бревнами в стены избы, без всяких причин рушит все строение и обломками давит на смерть неопытных и недогадливых хозяев. Даже щепа от таких бревен, положенная со зла лихим знающим человеком, ломает и разрушает целые мельницы“.[5]

Очень близкое поверье известно сербам, которые такие „буйные“ деревья называют специальным термином: сьеновит.

---

1 M. Federowski, Lud białoruski na Rusi Litewskej, I, 173, № 569.

2 И. Степанов, Приметы и поверья грузин Телавского уезда, Сборник материалов для опис. местн. и племен Кавказа, XIX, 1894, 94.

3 Г. Н. Потанин, От Никольска до Тотьмы, Живая старина, 1899, 187.

4 С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб. 1903, 279 и 282.

5 Там же, 287.

Дерево с этим именем имеет вообще такую силу, что срубивший его человек тотчас же умирает или получает неизлечимую болезнь. Но есть средство спастись рубщику дерева: надо тем же самым топором отрубить на пеньке срубленного дерева голову живой курице — и тогда ничего не случится.[1] Название сербского „буйного дерева" сьеновит связывают с сербским словом sjen — тень и видят в этом имени память о пребывании в дереве „тени", т. е. души или духа, демона.[2] Строительная жертва человека или животного предохраняет людей от мести погубленных ими деревьев точно так же, как по сербским поверьям аналогичная жертва курицы спасает людей от мести буйного дерева сьеновит.

Белоруссы б. Игуменского уезда прежде верили, что есть такие деревья, которые рубить не безопасно: как ни берегись, а оно тебя придавит. В районе Борисова некогда был срублен одиноко стоявший на поляне „стародавний дуб" очень больших размеров. Когда его срубили, то, падая, он раздавил всех, рубивших его, и, кроме того, целую неделю после того свирепствовала страшная буря с громом и молнией, причинившая много бедствий. А прежде, когда дуб стоял, со всяким, кто, бывало, рубнет его топором, непременно случалось несчастие. Не советовали также белоруссы рубить дерево, которое скрипит, ибо это верный признак, что в дереве мучится человеческая душа: срубивший такое дерево, заставляет ее искать себе новое пристанище, за что он может поплатиться увечьем, а иногда и своей жизнью.[3]

Чуваши прежде говорили: „Злое дерево обязательно причиняет вред дровосеку". Они же не разрешали встарь рубить старые деревья, окружая их преданиями о разных бедствиях, которым будто бы подверглись лица, проявившие свое непочтительное отношение к таким деревьям.[4] Сравнить скудные предания об опасном „стояросовом дереве" у белоруссов.[5]

---

[1] Вук Караџић, Српски речник, 684; Л. В. Березин, Хорватия, Славония, Далмация и Военная Граница, II, 424, СПб. 1879.

[2] E. Schneeweis, Grundriss des Volksglaubens, 28.

[3] А. Е. Богданович, Пережитки древнего миросозерцаная у белоруссов, Гродно 1895, 29.

[4] Н. В. Никольский, Краткий курс по этнографии чуваш, Чебоксары 1929, 69 и 70.

[5] Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев у русских и у белоруссов, ИОН, 1933, 596—597.

Сравнить „прокудливую", т. е. буквально: злую, необузданную, вредоносную березу древних коми.[1] Сравнить „дерево с огнем" галта модон, у бурят: в постройке это дерево дает много тепла, но всегда и неожиданно от него может случиться пожар.[2] Малайцам известны деревья, в которых обитают злые духи; такие деревья они называют: pahewan, т. е. к чему нельзя приближаться, недотрога.[3]

Поляки не употребляли на стройку деревьев, поврежденных молнией, а также сосны, у которой имеется средний сук, направленный вертикально вверх (так наз. громница); особенно же избегают деревьев, имеющих круглый сук, после выпадения которого остается скошенное отверстие: он будто бы предвещает смерть. Называют такое дерево словами: свеча или волк.[4] В Реннском лесу Бретани некогда возвышался вековой дуб; его срубили, но тот человек, который свалил дуб на землю, потом сильно заболел — дрожанием своих членов; это дерево нельзя было рубить.[5]

У всех восточных славян прежде считалась табуированною на постройки осина; местами русские табуировали также и ель.[6] Коми-зыряне некогда считали несчастливыми в постройках все те деревья, которые „завились слоями против солнца".[7] Украинцы в районе Нежина не употребляли на стройку свидыну, считая ее „проклятым деревом.[8] Грушу и яблоню запрещали прежде срубать белоруссы и чеченцы.[9] Поляки мотивировали этот

---

1 И. И. Срезневский, Материалы для словаря древнерусского языка, II, СПб. 1902, 1538—1539.

2 Сказания бурят, Зап. Вост.-сибир. отдела РГО, I, 1890, № 2, 84; Балаганский сборник, Тр. Вост.-сибир. отдела РГО, V, 1903, 218.

3 Ad. Bastian, Reisen im Indischen Archipel, Singapore etc., Jena 1865, 76.

4 Bystroń, Zakładziny domów, 21.

5 Paul Sebillot, Traditions et superstitions de la Haute-Bretagne, I, Paris 1882, 58.

6 В. А. Преображенский, Описание Тверской губ., 1854, 166; Н. Я. Никифоровский, Очерки простонародного житья-бытья Витебской Белоруссии, прим. № 467; В. В. Иванов, Жизнь и творчество крестьян Харьковской губ., стр. 314; Бухтарминские старообрядцы; 206, Живая старина, 1898, 11.

7 А. Сидоров, Следы тотемических представлений зырян, Комі-Му, 1924, № 1/2, 49.

8 Малинка, Сборник, 381, № 104.

9 В. В. Маркович, В лесах Ичкерии, Зап. Кавказского отдела РГО, XIX, 1897, стр. 257; Никифоровский, Простонар. приметы, 127, № 932.

последний запрет так: срубленное плодовое дерево плачет, и этот плач падает на того, кто срубил дерево, он должен умереть.[1]

По воззрениям туземцев Сиама, некоторые виды деревьев, употребленные на постройку дома, приносят несчастье дому. Точно также для постройки дома сиамцы избегали деревьев — без цветов, без листьев, тех, которые выросли на муравьиной куче, или на которых имеется птичье гнездо, наконец, — деревьев с облупленною корою.[2]

Многие белорусские запреты того же рода истолковывались уже магически, по крайней мере в то время, когда их записывал Н. Я. Никифоровский. Например, если на постройку употребить скрипучее дерево, то жильцы дома будут беспричинно кашлять; дерево с наростом — и у жильцов будут „колтуны", нарывы; со снятою корою — скот будет падать; сухоподстойное дерево — жильцы будут болеть „сухотами", т. е. чахоткой; поваленное бурей — строение будет оазрушено бурей же, и т. п.[3]

Разные предосторожности требовались при рубке деревьев одинаково и в тех случаях, когда дерево рубили не на постройку дома, а на иные какие-либо потребности; напр., у латышей был обычай — куму перед крестинами новорожденного младенца вырубать в лесу деревцо (очеп) для колыбели, причем для девочки вырубали липу или елку, а для мальчика дуб или березу. Вырубив в лесу нужное дерево, кумовья едят и пьют около пня, — а это в обрядах равносильно совместной еде вместе с деревом, т. е. равносильно кормлению дерева; также выливают на этот пень водки и кладут на пень или вколачивают в него монету — будто бы „в жертву божеству леса". В ритуальных крестинных песнях потом этот момент подчеркивается в таких словах: „Водка кумовьев, побывавших в лесу, пропущена сквозь древесные корни".[4] Тут, с одной стороны, общее правило, по которому в ритуале сохраняется древнейшая практика, с другой стороны — боязнь, что не „умилостивленное"

---

[1] M. Cisek, Mater. etnograf. z m. Z'olyni. Zbiór Wiadomości, XIII, 1899, 74, № 138.

[2] Ad. Bastian, Reisen in Siam, 192, 494.

[3] Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы, 1897, 135 и сл.

[4] Ф. Я. Трейланд, Крестинные обряды латышей, Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнограф. музее, I, М. 1885, 198—199.

дерево при колыбели легко может убить новорожденного младенца.

Даяки на о-ве Борнео брали яд для пропитывания стрел из дерева *Antiaris toxaria* Lesch., для чего деревья рубили. Предварительно дереву „приносили жертву", т. е., очевидно, кормили его подобно африканским неграм, о которых пишет Тэйлор (см. выше). Иногда сердцевина срубленного дерева издавала приятный запах, и в этом случае даяки видели указание, что дерево „умилостивлено жертвою", т. е. мстить не будет.[1]

У тувинцев (сойотов) Феликс Кон в 1903 г. отметил общий запрет: „рубку сырого леса считают грехом, а поэтому для изгородей пользуются сухими кривыми корягами".[2] Тунгусы, подобно всем примитивным народам, прежде были убеждены, что дереву больно, когда его рубят, и дерево плачет.[3] Способность растений плакать и стонать отразилась в названиях некоторых растений, напр., русское плакун, ойротское тынду — стонущая трава (см. выше, гл. 3). Одновременно растениям приписывалась сила „проклинать" людей; напр., украинцы Киевщины прежде говорили: когда девицы, с целью гадания о замужестве, пересаживали зимою молодые вишни в кадки и держали их в теплой хате, то такие вишни „проклинают" девиц, так как вишне „тяжело зеленеть и цвести зимою".[4] Сравнить аналогичное проклятие березою тех девиц, которые не развили завитый ими на данной березе „венок".[5]

Табуирование и вытекающие из него предосторожности наблюдались не только в применении к деревьям, но также и к другим растениям, в частности к лекарственным и даже простым травам; напр., у украинцев в районе Литина было отмечено такое поверье: когда ломали для лечения детской сухотки траву ястер, то оставляли возле куста кусок хлеба и монету копейку; без этой компенсации ястер будто бы изуве-

---

[1] A. W. Nieuwenhuis, Quer durch Borneo, I, 117; цитую по книге В. Н. Харузиной, Этнография, I, 326.

[2] Ф. Я. Кон, Предварительный отчет по экспедиции в Урянхайскую землю, Известия Вост.-Сибир. отдела РГО, XXXIV, 1903, № 1, 43.

[3] К. Рычков, Енисейские тунгусы, Землеведение, 1922, № 1/2, Прилож., 80; Г. Василевич, Некоторые данные, Этнография, 1930, № 3, 36.

[4] Zbiór Wiadomosci, V, 1881, 63.

[5] Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, 272.

чит нарушившего его покой человека — вывернет руку или ногу.[1] Собирая для лечебных целей бузину, украинцы кидали под куст хлеба или грудку соли.[2] На Волыни украинцы клали хлеб и соль или же монету копейку при начале сбора лекарственных трав, что происходило в Преполовение, на четвертой неделе великого поста.[3] Про растение „лёнок" украинцы на Волыни встарь говорили: сорванный в поле хотя бы неумышленно, он отнимает у человека счастье на семь лет.[4]

В дальнейших случаях мы усматриваем такие же пережитки прежних воззрений о том, что всякое растение мстит людям за насилие над ним. Сагайцы в Сибири применяли для лечения ломоты и поноса так наз. „волчью траву" Goniolimon speciosum, причем говорили: если выкопать это растение и не заровнять ямки, то будет ненастье. Качинцы то же самое говорили о корне травы чемерицы.[5] У украинцев и поляков сохранялось смутное поверье: есть такая трава на лугах — если ее скосить, то сейчас же пойдет дождь.[6] Здесь сохранилась память о запрете косить траву вообще — запрет, который долго сохранялся и у русских, но с ограничением в сроке: на конец июня падало время, когда происходило ритуальное разрешение косить сено, причем прежде верили, что нарушивший этот срок, начавший косьбу ранее, будет болеть, и никакие лекарственные травы ему не помогут.[7] В старинной белорусской примете: несчастлив брак, заключенный в то время, когда сено косят,[8] мы склонны видеть отзвук того же тотемического воззрения о мести растений, в данном случае скошенной травы. У тунгусов записана легенда: когда тунгусы вместе с русскими косили сено в степи, „степной хозяин" „для забавы" бросил лошадь косцов через

---

[1] П. П. Чубинский, Труды экспедиции, I, СПб. 1872, 79.

[2] Малинка, Сборник, 261; Zbiór Wiadomości, XIII, 1889, p. 189.

[3] В. Г. Кравченко, Звичаі в селі Забридді, Житомірського повіту на Волині, Житомир 1920, 28.

[4] Zbiór Wiadomości, XI, 1887, 200; XIII, 1889, 196.

[5] Д. А. Клеменц, Записки Зап.-сиб. отд. РГО, XI, 1891, 22; И. Каратанов и И. Попов, Качинские татары, Известия Географ. общ. XX, 1884, № 6, 652.

[6] Матеріяли Українськоï Етнольогіï, XXI/XXII, 343; Wisla, VIII, 1894, 809.

[7] Г. Попов, Русская нар.-бытовая медицина, 205.

[8] В. Н. Добровольский, Смоленский этнограф. сборник, II, 360, Зап. Географ. общ. по отд. этнографии, XXIII, 1894.

реку.[1] И тут мы видим не простую, беспричинную „забаву", духа, а опять-таки отзвук старых преданий о табуировании трав и о запрете косить.

Изучение русских и белорусских обрядов и поверий с семицкою березкой, где былые тотемические отношения к дереву сохранились в комплексе, убеждает нас, что обыкновенно весною происходило ритуальное нарушение табу на рубку деревьев-тотемов, и самые табу на рубку формулировались иногда так: „грех (табу) ломать березу весною до Троицы", а на Троице как раз и происходило обрядовое разрешение запретов на рубку деревьев.[2]

В символике сновидений рубка дерева предвещает смерть. В частности, рубка сырого дерева предвещает смерть молодого человека, а рубка сухого — смерть старого.[3] Эта символика совпадает с символикой постройки нового здания (см. выше, гл. 3), и вряд ли можно сомневаться, что психологическая предпосылка той и другой символики одна и та же.

5. МАГИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ СТРОИТЕЛЬНОЙ ЖЕРТВЫ БЫСТРОНЕМ

Оригинальная концепция строительной жертвы принадлежит польскому этнографу Яну Быстроню и развита им в статье 1917 г. „Закладка домов".[4] Быстронь считает строительную жертву „обычаем, имеющим своею целью обеспечить жизненность (żywotność) дома". Для примитивных людей дом есть нечто живое, подобно дереву или человеку, или подобно последнему дожиночному снопу в поле, который возрождается при осеннем севе. Следовательно, надо эту жизнь дома обеспечить, одолжить ее ему при постройке. Как можно усвоить мужество через съедение сердца мужественного воина, так можно получить

---

[1] Н. Н. Поппе, Материалы для исследования тунгусского языка, 1927, 35.

[2] Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев, ИОН, 1933, 599; Он же, Опис. рукописей ученого архива Географ. общ., II, 786.

[3] С. М. Матвеев, Погребальные и поминальные обряды крещеных татар Уфимской губ., ИОАИЭ, XV, 1899, № 3, 270; Н. Ф. Катанов, Поездка к карагасам, 46, Зап. Геогр. общ. по отд. этнографии, XVII.

[4] Jan St. Bystroń, Studya nad zwyczajami ludowymi 1. Zakladziny domów Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny, serya II, tom 35. Kraków 1917, 1—24.

и жизнь, напр., посредством дуновения (сравнить, как в библии бог-отец оживил дуновением Адама). Подобным же образом жизнь убитого можно перенести на строящийся дом, который тем самым сделается живым, т. е. будет благополучно расти, развиваться. Благополучие же дома есть, очевидно, и благосостояние семьи. Позднее сюда вплелись, по мнению Быстроня, ряды разнообразных понятий и толкования из позднейших фаз развития. Таково прежде всего умилостивление духа места кровавою жертвою, а также испрошение благополучия у духа дома, наконец, предрассудок, что дом жаждет чьей-нибудь смерти" (стр. 15).

Убиение в строительной жертве животных или людей Быстронь, таким образом, склонен толковать как первобытный способ передачи новому дому жизни. В пользу такой гипотезы говорит, по его мнению, обычай украшать вновь выстроенный дом зеленью (стр. 16). Устроив остов крыши, строители укрепляют на стене зеленую ветвь или деревцо, ожидая и получая по этому поводу угощение. У поляков употребляются при этом ветви дуба, сосны, пихты, березы, иногда освященные в церкви. Зеленая ветка, по Быстроню, это символ жизни дома, точнее: она сообщает дому свою жизнь, и по существу она направлена к той же самой цели, что̀ и убиение живых существ. Кроме этих первичных обычаев имеется целый ряд обрядов апотропеических и обрядов симпатической магии.

Таким образом, Быстронь объясняет строительную жертву магически, но и он должен был признать исходным пунктом для обычая строительной жертвы „верование, что дом требует жизни, чтобы сам мог существовать, и на этой основе выросло убеждение, что если не принести жертвы, то дом сам ее возьмет" (стр. 15). Но как возникло это последнее верование? Такого вопроса Быстронь совсем не ставит. С точки зрения нашей гипотезы имеется ответ как раз на этот именно коренной вопрос. Материал постройки, загубленные на здание людьми деревья жаждут мести, которая может быть удовлетворена только смертью нарушителей тотемного табу — жильцов-строителей. В этом смысле и можно сказать, что „дом требует жизни". Что же касается концепции Быстроня, по которой жизнь убитого человека передается дому, одушевляет его, то такое представление сколько-нибудь бесспорных аналогий в сравнительной этнографии не имеет. Заложные покойники никогда не пере-

дают своей жизни или души тому месту, где они погибли или где они похоронены, а живут они там сами, как особый субъект. Для обычного объяснения, по которому замурованный становится духом-хранителем дома, имеется гораздо более параллелей в этнографии.

Одно из главных доказательств своей магической концепции Быстронь видит в обычае украшать вновь выстроенный дом зеленью. Зеленая ветка, по Быстроню, это „символ жизни дома, точнее: она сообщает дому жизнь, и в сущности она направлена к той же самой цели, что и убиение живых существ в строительной жертве“ (стр. 16). Конкретные случаи такого украшения новых домов свежею зеленью Быстронь приводит только для поляков, и эти случаи большею частью уже христианизованные: берутся ветви, освященные в церкви — в процессии праздника божьего тела и т. п. Немецкие параллели зеленого деревца при постройке дома собраны В. Маннгардтом.[1] Мы имеем более архаические случаи того же рода на востоке Европы — у русских и у финнов. Тут мы имеем не простое украшение нового здания свежею зеленью, а первоначально — посадку на месте будущего дома, среди сруба, живого дерева с корнями.

У коми-пермяков, пока плотники кладут первые три венца бревен, хозяин приносит из лесу вырванную с корнями небольшую елку, которую ставит на землю в передний угол сруба. „Это делается для того, чтобы дом был прочнее, устойчивее“.[2] Полнее и подробнее описан и лучше сохранялся этот обычай у русских — особенно в районе далекого Сургута. Там, при закладке нового дома, „в переднем углу ставили маленькую цельную, с корнем, кедринку (кедр), приговаривая: „Вот тебе, мать-суседушка (домовой дух), теплый дом и мохнатый кедр!“ Кедринка остается в переднем углу и ни под каким видом не выбрасывается. Она служит, повидимому, главным местопребыванием домового. По крайней мере, домового обыкновенно видели вблизи этого кедра“.[3] И в районе Вязников прежде „при закладке нового дома крестьяне на предназначенном для дома месте

---

[1] W. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen etc., 1879, 218—221.

[2] Н. Рогов, Материалы для описания быта пермяков. Журн. мин. вн. дел, XXIX, 1858, 99.

[3] И. Я. Неклепаев, Поверья и обычаи Сургутского края, Зап. Зап.-сиб. отд. РГО, XXX. Омск 1903, 40.

прежде всего втыкали в землю или сажали с корешком и с дернышком какое-нибудь дикорастущее деревцо, напр., березку или рябинку".[1] В районе Тулы некогда в такой роли служило растение репей, которое вследствие своих колючек считалось оберегом, подобно хвойным деревьям: „самый высокий репей выкапывали с корнем и клали под переднею и заднею стенками нового дома: скот поведется",[2] т. е. чтобы водился скот. Для нас бесспорно, что высокий репей служит тут заместителем хвойного дерева в безлесной местности.

На севере, в районе Тотьмы, при закладке скотного двора ставили в середине его елку, объясняя обычай точно так же: „предохраняет скот от падежа, заблуждения в лесу и похищения зверями; скот, будто бы, бывает от этого более приплодный и здоровый".[3] В районе Мологи у русских тот же обычай уже с христианскою чертою. При постройке сруба в средине его все время стоит березка или елочка, и на ней иконка.[4] В других местах у русских этот же обычай был сведен лишь к тому, что при подъеме матицы (главного поперечного бруса) хозяин ставил в переднем углу зеленую ветку березы, которую считали „символом здоровья хозяина и семьи".[5] В этом последнем варианте русский обычай уже очень близок к польскому. Сравнить якутов, у которых при переселении в новую юрту приглашенный шаман втыкал в потолок зеленые листья, что называлось: чачыр.[6]

Анимистический характер рассматриваемого обычая, вне всякого сомнения. С деревом приносился дух, и только когда память о растительных духах исчезала, в деревце стали видеть местопребывание домового духа „суседки". Еще чаще считали подобным же местопребыванием домового или иного духа так наз. „ведьмино помело", т. е. сосновую или еловую ветку

---

[1] Г. К. Завойко, Верования, обряды и обычаи великоруссов Владим. губ. Этнограф. обозр., 1914, № 3/4, 178.

[2] А. Тейльс, Заметки и поверия народные и чары колдунов, Сарапул 1915, 24—25, № 1.

[3] Этнографический сборник Географ. общ., V, смесь стр. 56; К. Соловьев, Жилище Дмитровского уезда, 180.

[4] Е. Э. Бломквист в сборнике статей „Верхне-Волжская этнологическая экспедиция," 1922, 65.

[5] С. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб. 1903, 192.

[6] С. В. Ястремский, Остатки старинных верований у якутов, Извест. Вост.-сиб. отд. РГО, XXVIII, 1897, № 4, 245.

с густо разросшейся хвоей; русские подвешивали ее во дворе, причем в одних местах ее считали местопребыванием домового, а в других — оберегом от домового, „если он шалит во дворе".[1]

Таким образом, в объяснениях, в понимании этого обычая резко сказалась двойственность: в одних случаях дерево считается местопребыванием духа, а в других — оберегом от духов. Преобладание хвойных, колючих деревьев (и заместителя их колючего репея) может говорить за первичность апотропеического значения, поскольку растения с колючими иглами — древнейшие обереги.[2] Для глубокой древности, когда не было еще дифференциации духов, нельзя думать, что апотропеическое значение связано с пребыванием в деревце особого духа, который отгоняет прочих духов. Объединение этих двух функций — апотропеической и анимистической — в смысле обитания духа легко могло произойти на почве разложения тотемизма: с живым деревцом вносился в жилье тотем, который приносил дому удачу во всем (ср. ниже гл. о майском дереве). Сравнить те случаи у Келецких поляков, когда сосновая ветка, хранившаяся на брусе в избе и хлеву, охраняющая избу и приносящая счастье, ежегодно меняется в новый год.[3] С развитием анимизма и с разложением тотемизма, когда духи уже дифференцированы, деревцо в доме стало толковаться как оберег от одних духов и как местообитания других.

В старом белорусском поверье — закапывать на пороге новой конюшни березовое полено, чтобы велись лошади,[4] — мы склонны видеть разложение или отголосок того же самого обычая, равно как и в удмуртском обряде: при закладке нового дома удмурты в средину будущего дома втыкали рябиновую палку, которая должна охранять дом от порчи ведунов (колдунов).[5] Палка и полено тут заменили свежее деревцо.

В Индии отмечено такое обыкновение: вырубив лес, оставляли на лесосеке несколько деревьев — „для обитания потревоженных древесных духов".[6] По аналогии с этим представлением, мы можем видеть древнейшее понимание обычая сажать

[1] Завойко, там же, 104; К. Соловьев, Жилище Дмитр. края, 180.

[2] Д. К. Зеленин, Магическая функция примитивных орудий, ИОН, 1931, № 6, 726 и сл.

[3] Bystroń, там же, 16.

[4] И. Боричевский, Народные славянские рассказы, 1844, 157.

[5] Б. Гаврилов, Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамадыш. у., 137.

[6] Ad. Bastian, Reise in Siam, Jena 1867, 252.

живое деревцо среди сруба для постройки в следующем: Мстительные тотемы-деревья должны видеть, что на месте постройки растет живое дерево, а так как тотем, в противоположность фетишу, не индивид, а порода, то наличие живого сородича может удовлетворять мстительного тотема и примирить его с жильцами дома. Тут мы имеем нечто аналогичное ряжению в ветки дерева-тотема (см. ниже гл. 6), которое столь характерно для тотемизма; только здесь не сами люди рядятся под тотема, а наряжают, маскируют постройку, т. е. как раз место и момент, где людьми нарушено табу тотемов-деревьев.[1]

6. РЯЖЕНЬЕ В ВЕТВИ ДЕРЕВЬЕВ-ТОТЕМОВ

Ряженье в древесные ветви нередко заменяется в европейских обрядах ряжением в траву и цветы, или даже в солому, что мы считаем моментами разложения обряда. Ряженье это встречается чаще всего в обрядах, имеющих своею целью вызывание дождя во время засухи. Нагую девочку, реже парня, одевают в одни древесные ветви или в траву с цветами, и в таком виде водят по всему селению, где домохозяева из каждого дома обливают ряженого водою. Явно магический момент вызывания дождя через обливание людей не связан органически с ряженьем в древесные ветки, почему и не может быть признан исконным и первичным в обряде. Магическая функция обряда — вызывание дождя — соответствует только одной половине формы обряда — обливанию водой, а ряженью в зелень не соответствует.[2] Рядом мы имеем столь же или даже более архаические обряды, где вполне аналогичное ряженье людей в древесные ветки и иную зелень не имеет никакой связи с дождем. Таковы многие обряды при майском дереве у разных народов Европы, при семицкой березке у русских, белорусский обряд „куст“, украинская „тополя“ и т. п.

Мы считаем исходным пунктом ритуального ряженья в древесные ветви — момент уподобления людей тотему, которым было в данном случае дерево. С этой точки зрения магические обряды для вызывания дождя приходится считать обломком

---

[1] Автору осталась недоступною книга Kurt Klusemann — Das Bauopfer. Eine ethnographisch-prähistorisch-linguistische Studie, Graz 1919.

[2] Д. К. Зеленин, Истолкование пережиточных религиозных обрядов, Советская этнография, 1934, № 5, 3 и сл.

тотемических обрядов, отколовшимся от своей почвы и получившим новую, магическую функцию.

Румыны во время засухи водят по селению так наз. paraluga — небольшую, лет десяти, девочку в рубашке из травы и цветов. Женщины обливают участников этой процессии, с головы, холодною водою.[1]

Болгары во время засухи водят в процессии девочку лет 10 или 13, которую всю закрывают ветвями черной бузины. Ряженая девочка носит имя: пеперуда. Ее водят по селению женщины в процессии, причем из каждого дома кто-либо выходит и обливает пеперуду водой.[2] В других местах Болгарии во время засухи выбирали девочку лет 15 и покрывали ее всю с головы до ног цветами и разными растениями — луком, чесноком, зеленью бобов и картофеля, ореховыми листьями и т. п. Девушка держит в своих руках пучок цветов, поднимая руки кверху. Эту одетую в цветы и травы девушку болгары называли: пеперуга или дюдюл. Девушки окружают пеперугу и в сопровождении парней отправляются по домам; домохозяин выходит, встречая их и имея в руках белый котел с водой, а в воде цветы; водою он обливает пеперугу, девушки при этом поют. В каждом доме им дают муки, яиц, ветчины, сыру и т. п. Обойдя все селение, собираются на берегу реки, моют там корыто, избранная молодая девушка месит в корыте хлеб. Разводят огонь и пекут пресный хлеб, а также варят разные кушанья; все это едят и идут по домам.[3]

У сербов в Славонии, во время летней засухи, девицы водят по селению так наз. додолу. Так называется девица, раздетая догола и обвитая листьями и цветами настолько, что не видно ее наготы. Около каждого дома кто-либо из жильцов этого дома выливает на додолу сосуд воды, после чего додола начинает плясать.[4] В иных местах Сербии додолою бывает мужчина, но переодетый в женскую одежду и также покрытый со всех

---

[1] W. Schmidt, Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Romänen Siebenbirgens, 1866, 17.

[2] М. Арнаудовъ, Студии върху българскитѣ обреди и легенди, I—II, София, 1924, 265 и сл.

[3] Л. Каравелов, Памятники народного быта болгар, 242—243.

[4] Л. В. Березин, Хорватия, Славония, Далмация и Военная Граница, II, СПб. 1879, стр. 444; Вук Стеф. Караџић, Српски рјечник, У Бечу, 1852, 128; И. С. Ястребов, Обычаи и песни турецких сербов, СПб. 1889, 176.

сторон травою.[1] В Южной Далмации роль додолы играет юноша „прпац", одежда которого состоит из одной зелени и цветов.[2]

В Новой Греции при длительной, в течение 11—20 дней, засухе летом дети в деревнях и небольших городах выбирают одного мальчика из своей среды, обыкновенно бедного сироту, раздевают его до нага и убирают с головы до ног полевыми травами и цветами. Это так наз. *Περπερούνα*. С песнями перперуну водят по селению, и хозяйка или хозяин каждого дома выливает ему на голову ведерко воды, а также дарит мелкую монету.[3]

У кабардинцев роль додолы выполняла ряженая деревянная лопата, одетая в виде женской фигуры. На лопату надевали при этом „полный женский костюм", но никаких растительных элементов в нем не было. Водою обливали, для вызывания дождя, как ряженую лопату, так и друг друга.[4] Чаще всего при засухе у разных народов мира обливают именно друг друга, всех встречных людей. И вряд ли можно сомневаться в том, что ряженье людей в древесные ветви не связано органически с чарами дождя, а взято из каких-то иных обрядов.

Еще Яков Гримм в первом издании своей „Немецкой мифологии" писал и совершенно правильно: „Додола и перперуна представляются совершенно идентичными баварской «водяной птице», Wasservogel. Это имя получает тот крестьянский парень, который в понедельник на Троице позднее всех выгнал своих коней в поле. Другие деревенские парни ведут его в ближайший лес, обвязывают кругом свежею зеленью, древесными ветками и камышом, потом торжественно идут с ним через всю деревню к пруду или речке, где «водяную птицу» торжественно же кидают с лошади в воду. Подобным же образом в Австрии деревенская молодежь выбирает «троицкого короля», одевает его в зеленые ветви, чернит ему лицо и кидает его в воду".[5] В Верхней Баварии троицкая «водяная птица» представляла собою чучело птицы — с шеею и головою настоящего лебедя. На шею

---

[1] М. Милићевић, Живот срба сељака, У Београду 1894, 135.

[2] Березин, там же, II, 444.

[3] Theod. Kind, Sammlung neugriechischer Volkslieder, Leipzig 1833, 13; Schmidt, Voksleben d. Neugriechen, 30 ff.

[4] Талиб Кашежев, Хандегуаше, Этнограф. обозр., 1900, № 2, 175.

[5] Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, 1835, 336.

его вешали, кроме того, венок из березовых ветвей и цветов; кидали с коня в реку. В Швабии „водяною птицею“ на Троице был живой человек, которого в лесу парни завертывали в березовые или липовые ветки.[1]

У немцев в Брауншвейге так наз. „майская невеста“, Maibraut, и Finstemeier на Троице одеты большею частью в березовые зеленые ветки. В таком виде они ходят в процессии с музыкою из дома в дом. По словам Рих. Андре, этот ритуальный костюм из зелени приготовляется очень архаическим способом: он напоминает подобную же одежду примитивных народов, напр., племени Дук-Дук в Океании.[2] В Варштедте юноши собираются на Троицу и делают жеребьи из стеблей ивы, разной длины. Кто вытянет самый длинный жеребий, считается „королем“, следующий за ним füstje Maier, третий Täbeldräjer. Король получает в руку жезл с красным бантом, а на шляпу букет цветов; füstje Maier весь покрыт свежею зеленью, в руке у него деревянная сабля, на голове обвитая цветами деревянная корона; кроме того, к нему привешивают венок из цветов. Вся процессия двигается из дома в дом с песнею: „Пляшет король вместе со свежим маем, просит полкопы яиц; если не дадите яиц...“ и т. д. В деревнях Тюрингии известен троицкий обряд „майского короля“. Делают деревянные подмостки, на которых стоит один человек, весь обвитый березовыми ветвями. На эту фигуру надевают венок из березовых ветвей и цветов, в котором укреплен колокольчик. Король сначала скрывается один в ближайшем перелеске и здесь прячется в кустах. Потом туда же идут другие и ищут короля. Когда найдут, все возвращаются в деревню и идут к деревенскому начальству. Последнее должно определить, кто перед ними. Если они ошибаются, „майский король“ трясет головой, отчего звенит колокольчик. Кто молчит, с того взимают штраф — ведро пива и т. п. Кто решит правильно, король опять звонит, и идут дальше. В окрестностях Заксенбурга майского короля одевают в лесу в березовые ветки, садят его на лошадь и едут в деревню, где происходит такое же угадывание. В Уденбаже майского короля одевают в солому.[3] У чехов

---

[1] Friedr. Panzer, Bayerische Sagen u. Bräuche, Bd. I, 1848, 234; Bd. II, 1855, 89.

[2] R. Andree, Braunschweiger Volkskunde, 2. Aufl. Braunschweig 1901, 347.

[3] A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, Leipzig 1848, 382—385.

в районе Пильзена „троицкий король“ при майском дереве одет в древесную кору, древесные ветви, цветы и папоротник.[1]

В Германии, в деревнях около Фюрстенвальда на второй день Троицы бывает так наз. Kaudernest — мальчик, весь закутанный в зеленые ветви, с венком из цветов на голове, с колокольчиком в руках. Вокруг него свита из юношей, которые поют и собирают подарки.[2] В некоторых местах Германии „майского короля“, убранного в зелень, потом обливают водой или купают в пруду, в ручье; иногда же сжигают ту зелень, которою он был украшен. „Если это не просто народная шутка, замечает по этому поводу Ганс Мейер,[3] то тут смешан с майским королем старый образ зимы“.

Вообще у немцев ритуальное ряженье в древесные ветви большею частью не имеет прямой связи с вызыванием дождя. Оно входит, как составная часть, в обряды первого мая и в троицкие обряды. Исследователи, включая и В. Маннгардта, большею частью не уделяли этому моменту должного внимания. Пауль Сартори дает ему следующее объяснение: „Не может быть никакого сомнения, что в образах майского мужичка и т. д. мы имеем воплощение молодого весеннего изобилия. И если еще одновременно эти лица приносят свежие древесные ветви, то это желанное изобилие фигурирует в двояком виде“. „Майское дерево означает само по себе весеннее изобилие; одновременно с ним носителями того же весеннего изобилия в троицких обрядах являются особые люди: майская невеста, майский мужичок и т. п., а также и животные, которые участвуют в обрядовой процессии. Иногда эти процессии связаны с драматическим представлением борьбы между летом и зимой“.[4]

П. Сартори тут очень близок к старому мнению В. Маннгардта, который видел в этих ряженых людях, в майской невесте, в майском короле и т. п., — древесного духа, он же одновременно — „вегетационный демон“. Маннгардт пишет: „в весенних (и соответственно: жатвенных) процессиях вегетационный демон часто представлен, кроме майского дерева, еще и молодым парнем, покрытым зелеными ветвями или цветами, либо точно также наряженною девочкою. Это тот же самый

---

[1] W. Mannhardt, ibid., 385.

[2] Kuhn und Schwartz, ibid, 385.

[3] Hans Meyer, Das Deutsche Volkstum, 1899, 301.

[4] P. Sartori, Sitte und Brauch, III, 1914, 179, 205.

дух, Genius, который одушевляет дерево и действует в разных мелких растениях". Этого же духа Маннгардт часто называет еще „духом роста", Wachstumsgeist. Обитающая внутри майского дерева душа изображается, по Маннгардту, в виде висящей на нем куклы или же в виде особого человека, часто одетого в свежую зелень. Таким образом, получается двойное изображение вегетационного демона — в дереве и в человеке. Часто при этом майское дерево совсем отпадает, и „дух роста" представлен одною человеческою фигурою, одетою в зелень: Зеленый Георг, Троицкий цветок, Паппель. Его в торжественной процессии приносят на руках из леса, иногда обливают водой.[1] Так В. Маннгардт понимал весенние ритуальные фигуры: Laubmännchen, Pfingstl, Pfingstschläfer, Pfingstlümmel, Jack in the Green Pfingsthütte, Schack, Füstge Mai, Kudernest, Latzmann.

Джемс Фрэзер также видел в этих ряженых „олицетворения духа дерева или духа растительности". Одновременно Фрэзер высказал и иное, чисто магическое объяснение: „наряжаясь в листья и цветы, первобытный человек помогал обнаженной земле покрыться зеленью". Фрэзер первым обратил внимание на то обстоятельство, что в ритуале эти ряженые нередко предаются мнимой смерти, и остроумно объяснил это таким образом: „предание смерти носителя древесного духа весною рассматривается как способ, призванный вызвать быстрый рост растительности". При всем том Фрэзер правильно отметил, что понятие духа растительности здесь позднейшее: „Понятие дерева, быть может, определенного вида деревьев (ибо некоторые дикари не имеют слова для обозначения дерева вообще), а может быть даже и отдельной особи дерева является достаточно конкретным, чтобы явиться фундаментом или базой, откуда, путем постепенного обобщения, первобытный ум мог подняться до более широкой и общей идеи духа растительности".[2]

Е. В. Аничков и особенно В. Бугель сильно поколебали схематическую концепцию Маннгардта, принятую также и Фрэзером, будто бы весенняя обрядовая зелень изображает вегетационных духов. Бугель очень близок к истине, когда

---

1 W. Mannhardt, ibid., 315, 327—331.

2 Дж. Фрэзер, Золотая ветвь, III, Умирающие и воскресающие боги растительности, Атеист, 1928, 14—15, 30; J. Frazer, Golden Bough, vol. II, 110, ed. 2.

он определяет майское дерево как фетиша. Но фетиш слишком неопределенное понятие. При ближайшем анализе фетишизма не трудно увидеть, что фетишизмом прежде называли вообще древнейшую, доклассовую ступень в отношениях людей к демонам. В тотемизме отношение к демонам более или менее тожественно с фетишизмом; различие обусловлено лишь тем, что тотем не индивидуум, а вид, порода.

Ряженье в шкуры тотема-животного, равно как и ряженье в свежие ветви тотема-дерева — всем известные тотемические обряды, широко распространенные у всех примитивных племен-тотемистов и связанные, можно сказать, с самою сущностью тотемизма. При разложении тотемизма, что̀ в Европе произошло очень давно и рано, это ряженье под тотема сохранилось как пережиток, как окаменелость, и, непонятное уже исполнителям, входило в самые разные обряды. Если соглашаться с Маннгардтом и видеть в ряженых вегетационного, растительного демона, то становится совершенно непонятным, почему этот растительный демон наряжен птицею. Кроме „водяной птицы“ у немцев, мы видим это в весенних обрядах — „ласточки“ у греков, „петуха“ у поляков и т. д.[1] С нашей же точки зрения, такое чередование в обряде деревьев и животных необходимо должно было сохраниться, так как тотемами считали некогда и деревья и животных одинаково. Разнообразие древесных пород, играющих религиозно-магическую роль в весенних европейских обрядах, объясняется тем же: некогда каждый отдельный клан имел своего собственного тотема, отличного от соседнего клана-рода.

Прекрасное доказательство тому, что связь ряженья в свежие зеленые ветви с чарами вызывания дождя позднейшая и более или менее случайная, мы видим в целом ряде обрядов, где ряженье в свежую зелень не имеет ничего общего с вызыванием дождя. Белорусские девицы в б. Слонимском уезде на Троице ходили с так наз. „кустом“. Ломали в лесу кленовые ветви и связывали их толстые концы нитками. На полученный таким образом „куст“ надевали „подкуст“ — другую такую же связку из ветвей, меньшего размера. Для ношения этого „куста“ избиралась по жребию одна из девиц, на голову которой наде-

---

[1] Е. В. Аничков, Весенняя обрядовая песня на западе и у славян, I, СПб. 1903, 219 и сл.

вали при этом венок из разных цветов. Эта девица залезала в середину описанного кленового „куста“ как бы в мешок, так что всю девицу кругом плотно покрывали свежие кленовые ветви с листвой. Эту девицу называли „куст“, группа девиц водила ее по селению с песнями. Пройдя несколько раз по деревне, кленовый „куст“ разрывали среди улицы, причем деревенские женщины спешили подобрать и спрятать кленовые листья от „куста“, считая их лекарством против нарывов.[1] В районе Пинска все троицкие обрядовые песни носили наименование „на куста“,[2] что свидетельствует о широком распространении в прошлом этого троицкого обряда. Ни в песнях, ни в поверьях нет никакого намека на связь „куста“ с вызыванием дождя. Сохранялась, напротив, некоторая связь с лечебным действием зелени от „куста“.

Новая, очистительная, функция, опять-таки не имеющая ничего общего с вызыванием дождя, приписывалась „кусту“ витебскими белоруссами. Здесь наряжали „кустом“ девицу накануне Купалы, причем навешивали на девицу и опоясывали ее „зеленью из трав, цветов и веток“. Проходя по всей деревне в окружении толпы, девица-куст кланялась земно каждому дому и тут же перевертывалась на пятке три раза. Выйдя на чужое (непременно!) поле, участники обряда сжигали зелень, скакали через огонь, пели и заклинали колдунов и волков, которые при этом будто бы испытывают мучительные боли и даже гибнут.[3] Здесь мы имеем явную контаминацию с купальским очистительным обрядом.

В прежних русских и белорусских семицко-троицких обрядах, ничего общего также не имеющих с чарами дождя, необходимым украшением всех участвовавших в обряде девиц служили венки на головах и притом главным образом, даже почти исключительно — венки из свежей зелени берез. Венок на голове, это тоже ряженье — в древесную зелень, уподобление — в данном случае березе. И вообще, момент ряженья играл большую роль

---

[1] П. В. Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения Сев.-зап. края, III, СПб. 1902, 171—172, запись 1895 г.

[2] Д. Г. Булгаковский, Пинчуки, СПб. 1890, 53; Материалы по этнографии Гродненской губ. 1911, 134—136; Праздник куста, Минск. губ. вед., 1866, № 31.

[3] Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья, Витебск 1897, 251, № 1977, запись 1860 г.

во всем русском семицком обряде с березкою.[1] В этих русских и белорусских обрядах сохранился целый комплекс тотемических элементов (там же, стр. 625), почему толковать здесь ряженье в древесную зелень как уподобление тотему мы имеем особенно большие основания.

У украинцев некогда существовал троицкий же обряд „водить тополю". Одна из девиц изображала собою дерево тополь: ее руки, поднятые кверху, связывали над головой, а чаще заменяли их двумя палочками; и всю девицу, от поднятых над головою рук до ног, увешивали различными украшениями — разноцветными плахтами, монистами, лентами. В таком виде девицы водили „тополю" по селу и по полю, причем домохозяева угощали всех девиц, а „тополя" им низко кланялась. Песня, которую при этом пели: „Стояла тополя та посеред поля", встречается в целом ряде песенных сборников, причем некоторые собиратели уже не знали, что речь идет о дереве тополе, и писали: „ту поля".[2] Здесь древесная зелень уже заменена разноцветными украшениями, но сохранилось имя, уподобляющее ряженую женщину дереву тополю, так же, как мы это видели в белорусском обряде „куст". Никакой связи с дождем ни в обряде ни в ритуальной песне нет. Подобным же образом и в обряде болгарских колонистов одежда пеперуды из древесной зелени заменена была одним венком на голове или же чучелом человека из травы.[3]

Белорусский обычай водить „куст" Е. В. Аничков верно сопоставляет с хорватским обрядом „зеленый Юрий". У хорватов и словенцев в Юрьев день, 23 апреля, хор мужчин водит с собою парня, с головы до ног покрытого зелеными ветками, подобно испанскому „mayo", немецкому füstige Mai и чешской „кралице". Эту фигуру и называют: „Зеленый Юрий". Иногда ее бросали потом в воду.[4]

---

[1] Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев, ИОН, 1933, 610.

[2] И. Снегирев, Русские простонародные праздники и суеверные обряды, IV, М. 1839, стр. 47; П. П. Чубинский, Труды экспедиции, III, 1872, 210, № 26; Самый обряд описан в журнале „Маяк" 1843 г., т. XI, в статье Сементовского, ср. Н. Ф. Сумцов, Культурные переживания, Киевская старина, 1889, № 9, 631; М. А. Максимович, Дни и месяцы украинского селянина, Собр. соч., II, Киев 1877, 506.

[3] Н. С. Державин, Болгарские колонии в России, I, София 1914, 156.

[4] Е. В. Аничков, Весенняя обрядовая песня, I, 208.

7. МАЙСКОЕ ДЕРЕВО

В обрядах западноевропейского „майского дерева" мы уже отметили выше (гл. 6) ритуальное ряженье людей в древесные ветви, что надо возводить к моменту уподобления людей своему тотему-дереву. Рядом с этим в майском дереве сохранились еще и другие элементы, унаследованные от былого тотемизма. Полнее и лучше древняя тотемическая форма ритуала с майским деревом сохранилась в обрядах русской и белорусской семицкой березки. Этим обрядам мы посвятили в 1933 г. особое исследование[1] и здесь повторим только некоторые главные выводы из него. В ритуале семицкой березки сохранился целый комплекс тотемических моментов. И это обстоятельство может быть прямо решающим в вопросе о былом тотемизме в Европе. В русском и белорусском ритуале с семицкой березкой мы находим следующие тотемические элементы: 1) табу на рубку деревьев (стр. 625), 2) ритуальное разрешение этого табу весною, сопровождающееся внесением в селения зеленого дерева; 3) уподобление тотему — ряженье людей в березовые ветви; 4) кормление березы и совместная еда с нею; 5) разнообразная помощь людям со стороны дерева, которое исцеляет болезни, оздоровляет питьевую воду, предсказывает будущее, помогает в хозяйстве.

Много хуже сохранились эти элементы в западноевропейском обряде с майским деревом. Центральным моментом обряда оказывается то же самое весеннее внесение в селения свежих распустившихся деревьев, впервые выясненное Е. В. Аничковым. Для такого внесения мы имеем особенно прозрачную и архаическую параллель в прежнем обряде таджиков Средней Азии. Раннею весною таджикские юноши, совершив предварительно очистительные омовения, шли в горы, где выбирали деревцо Juniperus excelsa, один из видов можжевельника или малого кедра, древесину которого не точат насекомые, а таджики употребляли на постройки и на топливо. На избранное дерево юноши брызгали вином и маслом, вкушали под сенью дерева взятые ими с собою хлеб и фрукты, после чего срезали деревцо и несли его с собой в деревню, где их встречали все

[1] Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев у русских и у белоруссов, Известия Акад. Наук СССР, Отд. общ. наук, 1933, № 6, 591—629.

с радостью и с музыкой. Деревцо ставили на камень близ реки, и тут же происходило веселое празднество — с плясками, с принесением в жертву козла, заканчивавшееся общим омовением в реке. После этого омовения каждый брал ветку обрядового дерева к себе домой. Запершаяся дома жена спрашивала пришедшего мужа у дверей: „кто там?" и муж отвечал ей: „Если тебе нужны дети, я их принес; если — пища, я ее принес; если — скот, я его принес: всё, что пожелаешь, я имею!" Жена часть листьев со священной ветки обливала вином и водою, после чего клала их на огонь; самую ветку посыпала мукой и вешала к потолку, где она висела целый год.[1] Здесь блага, приносимые весенним ритуальным деревом, настолько велики и разнообразны, что объяснить их „фетишизмом", как это делает В. Бугель, нельзя. Функции фетиша всегда гораздо уже и меньше.

Вполне аналогичная функция приписывалась и майскому дереву в Западной Европе. По словам Пауля Сартори, майское дерево является носителем весеннего изобилия; в нем заключается магическая сила, достаточная для того, чтобы передать людям и их городам плодородие на целый год.[2] О том же говорят и новейшие авторы. Курт Гекшер пишет: „Майское дерево — это чара плодородия; свежие соки и силы весенней растительности, через сооружение в деревне майского дерева и через украшение жилищ зеленью, переносятся на отдельные семьи и на всю деревенскую общину".[3]

Эти новейшие толкования близки к известной анимистической гипотезе В. Маннгардта и Дж. Фрэзера. В дереве обитает душа или дух, который носит у Маннгардта разные наименования: древесный дух, вегетационный демон, дух роста (см. выше, гл. 6). Весною эти древесные духи пробуждаются, и постановка перед домами свежих зеленых ветвей обеспечивает пребывание в доме оплодотворяющего духа. Раньше Маннгардта, Яков Гримм и Гануш видели в майском дереве обожествленное лето или обожествленный же май месяц, которые сливаются с одним из высших божеств — Fro, Wuotan, Nerthus, Ostara. Еще ранее,

---

[1] А. Шишов, Таджики, Средняя Азия, II, 1911, № 12, 103—104, ср. Зеленин, там же, 626—627.

[2] P. Sartori, Sitte und Brauch, III, 1914, 205.

[3] Kurt Heckscher, Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises, Hamburg 1925, 177.

Гаммер в 1818 г. видел в майском дереве фаллический культ, Е. В. Аничков порвал с этими мифологическими теориями и дает правильное объяснение обрядам с майским деревом: „Внести ветви из священной рощи в деревню — значит приобщить ее, как религиозно-хозяйственную единицу, к благу, знаменующемуся в священном дереве или даже исходящему из него". „На Западе Европы сохранился самый акт внесения ветви или деревца из священной рощи".[1]

Но Аничков не пытается выяснить более древнюю историю данного обряда; не решает вопроса о том, к какой именно первобытной религиозной системе принадлежал данный обряд при его возникновении. Этот вопрос о происхождении и первичном генезисе майского дерева пытался решить В. Бугель, который объединяет обряды майского дерева с системою фетишизма.[2] Но прежде чем говорить о достоинствах и недостатках этой новой теории, мы напомним читателю основные черты самого обряда. Мы не будем излагать пестрое разнообразие обрядов с майским деревом в разных отдельных местностях. Читатель найдет это в книгах Ченека Зибрта 1923 г., Куна и Шварца 1848 г., В. Маннгардта 1875 г., Ганса Мейера 1899 г. и т. д.[3]

В общем и целом, западноевропейский обряд майского дерева происходит так: первого мая или на пасхе, а чаще всего на троице, словом, в то время, когда весна вступает в свои права, толпа молодежи идет в лес, срубает там молодое дерево, украшает его больше или меньше и приносит в деревню. Здесь дерево устанавливается на площади, где кругом дерева все танцуют. Иногда эти майские деревья носят из дома в дом, в праздничной процессии, с пением, требуя даров. Певцам дают яйца, колбасу, сало, и вся толпа кушает это в паузах между танцами. В Англии майское дерево бывает весьма значительных размеров: его везут 20 или 40 волов в ярме, рога которых обвиты цветами. Ствол дерева от кроны до корня украшен листвой, цветами, травами и лентами. В сопровождении 200—

[1] Е. В. Аничков, Весенняя обрядовая песня, I, 164.

[2] W. Bugiel, Die bisherigen Deutungen des Maibaumbrauches und die moderne Ethnologie. Korrespondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, XLII, Braunschweig 1911, 137 ff.

[3] Čenek Zibrt. Máje, Obrázky ze života lidu československého, Praha 1923; A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, 1848, 385 ff.; W. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Berlin. 1875, 161 ff; Hans Meyer, Das Deutsche Volkstum, Leipzig und Wien 1899, 300 ff.

300 человек, мужчин, женщин и детей, его везут в селение, где привязывают к вершине его флаги, платки, знамена, водружают дерево и танцуют кругом. На юге Франции и Испании праздник майского дерева празднуется уже без дерева. Исчезновение дерева — явное вырождение обряда. Иногда праздник длится не один день, а продолжительное время, в Тоскане даже всю весну. Во многих странах майское дерево возобновляют уже не ежегодно, а через три-пять лет. И вообще давно уже и почти повсюду обычай явно вымирает.

В качестве майского дерева употреблялись разные виды: береза, елка, сосна, дуб, боярышник и др. Вообще же избира- 192
лось красивое стройное дерево. Иногда ветви оставляли только на самой вершине дерева, а также снимали и кору; иногда потом эту кору вновь обвивали вокруг ствола, но уже змеевидными полосами. Бывает и так, что на вершине дерева, иногда даже искусственно составленного из нескольких стволов, стоит сосуд со свежими цветками. Танцы вокруг майского дерева — наиболее устойчивая черта; обычны также и соревнования — в стрельбе, в разных играх, в лазанье по стволу и т. п. На кроне дерева висят часто более или менее ценные подарки, съедобные и несъедобные, которые служат призами победителям. На ветвях висят разного рода украшения — ленты, знамена, флаги, куклы и т. п. Нередко при майском дереве бывают ряженые, маскированные люди. Выше мы уже видели таких ряженых в „майской невесте“, в „майском короле“, в „водяной птице“ и т. п. В городах им соответствуют „майские графы“, которые сохраняли свое звание в течение целого года.

У немцев спортивные соревнования при майском дереве выражались, между прочим, и в попытках похитить чужое майское дерево, чтобы водрузить его у себя в качестве трофея. Если похитителей заставали на месте преступления, то происходила ожесточенная борьба двух сторон. Потерявшие таким образом свою святыню всячески старались вернуть ее себе — хитростью или же силою. Чаще происходил выкуп, и обыкновенно в следующее же воскресенье похищенное майское дерево, в сопровождении всего мужского населения, переносили на прежнее место, после чего происходила веселая совместная попойка той и другой сторон.[1]

---

[1] Herman Meier, Der Maibaum in Ostfriesland, Globus, Bd. X, 1866, 76—77; Hans Meyer, Das Deutsche Volkstum, 301.

Одновременно с этим украшали зеленью дома, делали арки из зелени над улицами и иногда взимали плату с проходящих. Очень часто украшали березовыми ветвями колодцы. С зеленью входили из дома в дом, получая за это яйца, сало и иные подарки; прежде местами при этом носили из дома в дом лисицу.

Молодые люди ставили майские деревца перед окнами своих любимых девиц, а одновременно перед окнами гордых или нарушивших девственность девиц ставили бузину, ветви осины, терновник и т. п.

Разложение всего обряда сопровождается, между прочим, тем, что украшения свежею зеленью становятся принадлежностью каждого народного торжества и всякого детского праздника.[1]

Теперь мы выделим особо наиболее архаические черты рассматриваемого западноевропейского обряда, которые сохранились большею частью лишь в немногих отдельных местах. Коллективный характер обряда особенно наглядно выражен у лужичан: при ежегодной рубке обрядового дуба каждый лужицкий домохозяин должен был обязательно сделать удар топором по дереву. Мы склонны видеть в этом моменте также и след былой табуации дерева: боясь кары за нарушение табу, неприкосновенного тотема рубили всем коллективом. Те же лужичане везли срубленный дуб на запряженной быками телеге, причем дуб этот закрывали верхнею одеждою домохозяев.[2] Уже В. Бугель объяснил это закрывание срубленного дуба как табуирование его,[3] и мы считаем это объяснение Бугеля верным. Лужицкие же женщины ежегодно в Купалу привозили из лесу березу, так наз. Kronenbaum, причем они сами впрягались в телегу вместо коней.[4] В этом мы видим как коллективность обряда, так и указание на священный характер обрядового дерева.

В сооружении майского дерева всегда принимает участие целый коллектив, иногда женский, а иногда мужской. Уже В. Маннгардт обратил внимание на большую устойчивость

---

1 Joseph Klapper, Schlesische Volkskunde, 1925, 273.

2 E. Schneeweis. Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden, Leipzig 1931, 186.

3 W. Bugiel, ibid. 140.

4 W. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen, 173.

и древность обычая, по которому преимущественное право принадлежало в данном случае именно женскому, а не мужскому коллективу, что́ особенно хорошо сохранилось в обрядах русской и белорусской семицкой березки. Маннгардт объяснил это преимущественное право женщин по-своему: через женщин майское дерево, будто бы, получает особую силу воздействовать на плодовитость скота. Мы в женском характере обряда видим память о материнском роде, члены которого были некогда участниками тотемического прототипа данного обряда.[1]

Мы придаем большое значение медицинской, лечебной функции майского дерева, которая хорошо сохранилась в русской семицкой березке и вообще в тотемических культах деревьев (там же, стр. 605 и сл.). У лужичан майское дерево считалось целебным: больные, особенно же раненые, вкладывали в это дерево монеты и терли о него свои больные места.[2] В Эльзасе в ночь на 30 июня жгли на церковной площади освященное еловое дерево, расколотое сверху донизу и наполненное щепками; при этом каждый старался получить падающую щепку как лечебное средство против лихорадки. Связь этого последнего обряда с легендою о святом Теобальде искусственная и чисто внешняя.[3] У секлеров на востоке Семиградья, во время обрядов с майским деревом, перед домом больного ставили ветки липы, и из их коры потом по три дня варили кашу с сахаром, луком и конопляным семенем: половину каши съедал больной, а другую половину бросали в реку, „чтобы болезнь уплыла, а здоровье вернулось".[4]

Веселый характер всего обряда также может свидетельствовать об его архаичности. Наиболее устойчивая черта майского дерева в том, что кругом его танцуют. Между прочим, у лужичан каждая молодица, вышедшая замуж в данное селение, обязательно танцует вокруг майского дерева и кладет у его корней несколько денег. Лужичане же „благословляли" вновь сооруженное майское дерево 12 кружками пива. Лужичане в определенные дни года прогоняли кругом майского

---

1 Д. К. Зеленин, Тотемический культ деревьев у русских и у белоруссов ИОН, 1933, 620.

2 E. Schneeweis, Feste etc., 186.

3 W. Mannhardt, ibid., 178.

4 H. Wlislocki, Volksglauben und religiöser Brauch der Magyaren, Münster 1893, 86—87.

дерева свой скот. Нам приходится так часто говорить здесь о лужицких обычаях главным образом потому, что для лужичан сохранились старые сведения о майском дереве, восходящие к XVII в.

В силе остается замечание В. Бугеля об отсутствии на майском дереве всяких скульптурных изображений: „если бы тут была персонификация богов или демонов, то дело не обошлось бы без скульптурных изображений" (стр. 140). Куклы, подвешиваемые иногда к майскому дереву, изображают прежде всего членов данной общины, соответствуя в этом смысле тем ленточкам, которые каждая русская девица навязывала на семицкую березку из своей косы. Встречаются еще изображения типа игрушек, чаще териоморфные. Ко всему этому надо еще добавить, что вопреки Маннгардту и Фрэзеру, в майском дереве чтится совсем не дух, не дриада, а дерево как таковое, и именно — целая порода деревьев. А это характерно как раз для тотемизма. На эту сторону обряда не обратил должного внимания В. Бугель, который весьма близко подошел к истине, отвергая символизм и демонизм майского дерева. Преходящий, временный характер культа майского дерева В. Бугель отметил также верно, но и в этом отношении майское дерево опять-таки стоит несравненно ближе к тотему, а не к фетишу. Обычный срок, в течение которого стоит и сохраняется майское дерево — год, т. е. впредь до водружения нового майского дерева новою весною. Но такая замена старого демона новым — обычное явление в примитивных религиях, между прочим и в тотемизме. Как пережиток, она сохранилась и в развитых религиях: убиение бога в его юности.

В фетишизме мы имеем совсем другую картину: фетиша прежде всего люди испытывают, и если он приносит удачу, за ним ухаживают; перестанет приносить удачу, его бросают. Самый выбор фетиша не ограничен какою-либо одною группою предметов. Не то в тотемизме: тотем принадлежит к одной определенной породе деревьев, как в данном случае, или животных; периодически нарушают табуирование тотема и используют его в разных практических целях. Никакого испытания тотема нет, и использованный тотем все же тщательно сохраняется. В. Бугель верно отметил, что майское дерево „бросают" лишь тогда, когда оно сгниет. Но если дерево сгнило, то майского дерева уже нет. Обыкновенно ста-

рое майское дерево бросают в воду или жгут,[1] что̀ делают вообще со всеми чистыми, но уже ненужными предметами. Никакого издевательства над майским деревом, что характерно для фетишизма, никогда и нигде не отмечено: если его и похищают чужие, то они тщательно хранят его и потом торжественно возвращают.

Отношение людей к демонам различно на разных стадиях развития общества. Благочестивое почитание и преклонение перед демонами характерно только для религий классового общества, в которых фантастически преломились уже классовые отношения. В религиях же доклассового общества отношение к демонам диктуется мнимыми союзно-договорными отношениями. В. Бугель верно отметил резкое отличие в отношениях людей в майскому дереву по сравнению с отношением людей к богам и идолам в развитых религиях. Но он не учел того обстоятельства, что майское дерево не отдельный предмет, а вид, вся порода известных деревьев. Майскому дереву приписывается магическая сила не потому, что его принесли в селение и украсили. Магическая сила майского дерева принесена в селение вместе с носителем ее из лесу, где каждое дерево данной породы представляется таким же носителем этой магической силы. Тут хорошо сохранившиеся тотемические отношения, которые имеют некоторое сходство и с отношениями людей к фетишам. В этом смысле В. Бугель ближе подошел к истине, нежели, напр., В. Маннгардт, который видел в майском дереве развитую ступень анимизма, персональных демонов, а не безличный еще демон-тотем, в котором дух, анимистическая природа, еще неотделим от его материальной оболочки, который еще полуматериален.

Нам остается еще сказать о кормлении майского дерева, которое так ярко выражено в русских обрядах с семицкою березкою и которое очень характерно для тотемизма. Угощение при майском дереве обычно и в Западной Европе; подвешивание к майскому дереву колбас, яиц и других съестных припасов нужно возводить к кормлению дерева или к совместной еде с ним. Все это, конечно, получило уже в глазах народа новое истолкование, новую функцию, что обычно бывает при разложении определенной системы верований. Более прозрачный момент кормления дерева сохранился в болгарском обряде,

[1] H. Wlislocki, ibid., 87.

который уже отделился от майского дерева. Недалеко от гор. Софии, в деревне Лекорско, есть три чтимых дуба. Ежегодно в Троицу (срок один и тот же с майским деревом!) эти дубы обмазывают священным маслом, или даже сверлят буравом ствол и вливают туда масло. Предполагается, что эти дубы хранят окрестные поля от града, бурь и иных бедствий.[1] Сравнить у сербов подобный же обряд, где вместо масла фигурирует воск. Ежегодно перед созреванием посевов сербская процессия обходит три раза вокруг священного дерева „запис", причем вырезанный в стволе дерева крест обновляют, прочищая его ножом, и наполняют воском. Дерево „запис" полностью табуировано: с него нельзя рвать никаких плодов, нельзя на него взлезать. Прежде убивали под этим деревом ягненка и кровью его обрызгивали дерево.[2]

Неудачно приводит В. Бугель параллели из мексиканских и перуанских обрядов, которые принадлежат к другому ритуальному кругу — к циклу сбора урожая; они ближе к европейским обрядам так наз. „спасовой бороды".[3]

Ближайшую параллель к весеннему майскому дереву представляет европейский же святочный обычай внесения в жилище священного дерева в виде так наз. бадняка или божича. Новая, по сравнению с майским деревом, функция этого южнославянского бадняка состоит в том, что он, соответственно с зимним временем года, одновременно и согревает жилье людей. В связи с этим бадняк сразу же жгут на очаге, правда, не целиком. И это совсем не уничтожение священного дерева, а религиозно-магическое закрепление за деревьями их функции — обогревать жилье. Цель обряда явно заключалась в том, чтобы дерево не отказалось давать свое тепло, свой огонь людям. Мы хорошо знаем, что один из способов мести людям со стороны диких животных состоит в том, что зверь или птица портит либо скрывает свои полезные и нужные людям свойства.[4] Месть же людям со стороны животных — результат тотемиче-

---

[1] Leo Barbar, Baumkultus der Bulgaren, Anthropos, Bd. XXX, 1935, № 5/6, 799.

[2] E. Schneeweis, Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, 1935, 27.

[3] Д. Зеленін, „Спасова борода", східньослов'яньский хліборобський обряд жниварський, Етнограф. вісник, VIII, 1929, 115—134.

[4] Д. К. Зеленин, Идеологическое перенесение на диких животных социально-родовой организации людей, ИОН, 1935, № 4, 403 и сл.

ского перенесения на зверей социально-родового строя. Такое же перенесение родовой структуры было и по отношению к деревьям. Л. Я. Штернберг пишет об айнах, что по их воззрениям „деревья живут родами, как и люди".[1] Такое перенесение на животных и на деревья социально-родовой организации людей мы и считаем тотемизмом.

Очень близкий к южнославянскому бадняку или божичу святочный обряд был прежде широко распространен почти по всей Западной Европе.[2] Уже В. Маннгардт сопоставлял его с обрядами майского дерева.[3] Мы склонны толковать обряды бадняка, как зимний вариант обрядов майского дерева, т. е. восходящего к тотемизму обрядового внесения в селение растительного тотема. Обряды с бадняком всюду носят узкосемейный характер, чем выдается их новизна по сравнению с тем же майским деревом.

У сербов бадняком чаще всего бывает дуб, но бывают и другие деревья — бук, груша, маслина, слива, шелковица, виноградная лоза и др. Есть места, где на бадняк выкорчевывают дубовые пни за отсутствием растущих дубов. Перед рубкою дерева на бадняк его приветствуют, как живое лицо, называя его, между прочим, „верным помощником в доме, в хлеву, на поле и на всяком месте". Называют бадняк также словом: „веселяк", т. е. веселящий, чтобы он возвеселил весь дом. На пень срубленного дерева льют вино и ломают над ним печенье, одну половину которого домохозяин-рубщик тут же съедает, а другую половину приносит домой. В доме устраивается торжественная встреча бадняку, которого приветствует мать семейства и осыпает зернами и орехами; потом его обрызгивают вином, место же среза смазывают маслом или медом. „Я тебя пшеницею, а ты мне дай мальчиков, скота, пшеницы и всякого счастья!" Когда бадняк горит, делают так, чтобы от него летело много искр, причем говорят: „Сколько искорок, столько овец, денег, козлят, кур, пшеницы, мальчиков, телят, свиней, коз — на лучшую жизнь и на здоровье!" Вершину или ветку бадняка высоко поднимают и говорят: „Так высоко пусть растет пшеница, ячмень, конопля и прочий хлеб!" Во время

---

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды и т. д., 1933, 625.

[2] E. Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, Wien 1925, 175—182.

[3] W. Mannhardt, ibid., 236 ff.

обрядового ужина бадняк угощают, выливая на него по ложке от каждого кушанья. Тушат бедняк вином. Пепел от него собирают и хранят в качестве лечебного средства. Головни бадняка зарывают на поле, в саду или в винограднике, кладут их на плодовые деревья или на пчельник. Из остатков бадняка делают части плуга, крестики, которые потом ставят во всех постройках, в саду и на поле; этим остаткам приписывается апотропеическая сила. Вообще, пишет Э. Шневейс, остаткам бадняка приписывается сила целительная, оплодотворяющая и отгоняющая всякое зло от человека и скота; сила, которая может быть перенесена в дом, в сад и на поле. Бадняка часто персонифицируют.[1]

Близкие к бадняку и к майскому дереву обряды широко распространены на Кавказе и совершаются большею частью в новый год: чичилаги гурийцев и мегрел, ветвь орехового дерева у сванов.[2] Сравнить новогоднюю гирлянду из ореховых шишек и сучьев, а также новогоднюю березу у сванов же.[3]

Подобное же периодически повторяющееся обрядовое внесение священного дерева в селения мы находим и у более примитивных племен Азии. В годовом празднике „очищения грехов" у ительменов XVIII в., по описанию С. Крашенинникова, принесенная для данного обряда из лесу береза играла роль, близкую к той, которую имел на весеннем таджикском празднике малый кедр[4] (см. выше). У китайцев сходную роль играла ель,[5] а у бурят — береза. Буряты прежде в день тайлагана (общественного молебствия) доставляли из леса большую березу с густыми ветвями, отнюдь не обламывая ее ветви. Вышина березы около четырех метров. Ее водружали среди улуса или вблизи улуса, к югу от него, и называли „тургэн-

---

[1] Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, 17—26, 187; Л. В. Березин, Хорватия, Славония, Далмация и В. Граница, II, СПб. 1879, 530.

[2] А. Хаханов, Празднование нового года у грузин, Этнограф. обозрен. 1889, отд. III, 36; Сборник для описания местностей и племен Кавказа, XVII, 1893, 28, и XXXII, 1903, отд. III, 153.

[3] Н. Я. Марр, Из поездок в Сванетию, Христианский Восток, II, вып. I, СПб. 1913, 9; Д. Маргиани, Сванеты. Некоторые черты быта, Сборник матер. для опис. местн. и племен Кавказа, X, 1890, отд. I, 83.

[4] С. Крашенинников, Описание земли Камчатки, II, СПб. 1755, 86 и сл.

[5] Иакинф, Китай в гражданском и нравственном состоянии, IV, 65.

шире". Каждый бурят навешивал собственноручно на эту березу ленты белого и голубого цветов. Около этой березы происходил „бабий тайлаган".[1]

8. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЛЮДЕЙ ОТ ТОТЕМОВ-ДЕРЕВЬЕВ

В предшествующих главах мы встретили у европейских народов явные пережитки — 1) тотемического табуирования деревьев, 2) весеннего ритуального разрешения этого табу, что̀ сопровождалось обрядовым внесением свежего дерева в селения, и 3) ритуального ряженья в ветви деревьев, бывших тотемов. Все эти три момента мы имеем право считать обломками тотемизма, тем более что в аналогичных русских и белорусских обрядах с семицкою березкой сохранились эти тотемические черты в одном цельном комплексе.

В Западной Европе мы встречаем и еще столь же явные и бесспорные пережитки тотемизма, причем мы здесь говорим вообще только о тотемах-деревьях, не касаясь тотемов-животных.[2] В Европе сохранились верования о происхождении людей от деревьев и о помещении человеком своей души в дерево на хранение.

В Эдде (Völuspa) говорится о происхождении первых людей из ясеня и вяза. Карл Гельм и другие исследователи склонны связывать эти представления именно с тотемизмом.[3] Древнегерманское предание гласит, что азы (языческие боги древних германцев) Один, Гэнир и Лодр встретили однажды на своем пути двух слабых существ Аск и Эмбла (Ask, Embla). Имя Askr лингвисты сближают с древнегерманским названием ясеня, а Embla — с именем вяза (немецк. Esche, Ulme). Аз Один дал этим существам дыхание, Гэнир (Hönir) — душу, а Лодр — румянец и теплоту. Так появились первые люди, предки всего человечества.[4] К этому надо прибавить, что ясень пользовался почитанием в древнегерманском культе, а лыком вяза прежде немцы считали возможным связать чорта.[5] Германское племя

[1] П. П. Баторов, Аларские тайлаганы, 4 и 6, Известия Вост.-Сибир. отд. РГО, LI, Иркутск, 1926.

[2] О пережитках тотемов-животных в Европе см. статью Marie Pancritius, Europäischer Totemismus, Anthropos, Bd. XII/XIII, 1917/1918, 338—350.

[3] K. Helm, Altgermanische Religionsgeschichte, I, Heidelberg 1913, 157 ff.

[4] Uhland, Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, VI, 188.

[5] Wuttke-Meyer, ibid., 281, № 412.

семноны выводило свой род из одной рощи, которую они считали священною. По Гезиоду, Зевс создал третье поколение людей из дерева. По свидетельству одной греческой эпиграммы, древнейшие эллины называли дубы „первыми матерями».[1] Широко распространены также в Европе сказания о том, что люди берут своих младенцев из-под деревьев; в числе таких „детских деревьев", так наз. Kleinkinderbaum, называют, между прочим, и ясень, напр., в Тироле, равно как и бузину, а в Бельгии — розмариновый куст.[2]

Всё это как нельзя лучше мирится с обычным у тотемистов представлением, по которому тотем есть предок данного клана.

В качестве тотемов, деревья считаются духами-покровителями известного коллектива людей — клана, рода, а после — семьи. Тотемисты прячут одну из своих душ, так наз. внешнюю душу, в такое дерево, напр., полинезийцы при рождении сына сажали кокосовое дерево, сучья которого служили потом для счета лет дитяти; папуасы связывали жизнь новорожденного с деревом, под кору которого они забивали кремень, и верили, что если это дерево срубить, то данный человек тотчас же умрет.[3]

Очень близкие обычаи сохранялись также и у европейцев. Немцы в Ааргау сажали в честь рождения ребенка деревцо, так наз. Geburtsbaum, на мальчика — яблоню, а на девочку — грушу, и верили, что судьба дерева и ребенка будет одинакова если захирело дерево, то и ребенок заболеет, и наоборот: Передают, что в Ааргау один отец, разгневавшись на своего отсутствующего сына, пошел в поле и срубил там посаженное таким образом при рождении данного сына дерево.[4] Обычай сажать при рождении ребенка дерево сохранился также местами и у мадьяр; после первой ванны ребенка под это дерево зарывали, между прочим, кишки убитой курицы, по которым гадали о судьбе новорожденного.[5]

---

1 И. Мандельштам, Опыт объяснения обычаев, созданных под влиянием мифа, СПб. 1882, 26—27.

2 Otto Laufer, Geister im Baum, Volkskundliche Gaben für John Meier. Berlin 1934, 104 ff. — И. Мандельштам, там же, 27.

3 Ad. Bastian, Der Mensch in der Geschichte, Bd. III, 193.

4 W. Mannhardt, ibid., 50.

5 Wlislocki, ibid., 68.

В Швеции три родственных фамилии: Линнеи, к которым принадлежал известный ботаник XVIII в., Линделиусы и Тилиандеры вели свое происхождение от одной и той же липы, у которой было три отростка-ствола. По преданиям, одновременно с вымиранием каждой из трех этих фамилий засыхал и один из трех стволов липы; основной же пенек этой липы сохранился и пользовался почитанием. И вообще, многие шведские роды вели свое происхождение от деревьев, напр., род Almen — от ольхи.[1]

С подобными же представлениями надо связывать и широко распространенное в Европе поверье: если в саду внезапно посохнет плодовое дерево или хотя бы один из его сучьев, то умрет кто-либо в данной семье — или домохозяин, или член семейства, или же скотина, пчелы.[2] Саксонцы в Семиградии предвестием такой же смерти считали сновидение — свалившееся с корня дерево.[3]

Сравнить прежние поверья коми-зырян о дереве-двойнике, давно уже превратившиеся в фольклорное сказание о чудесном дереве. У каждого человека имеется дерево-двойник, которое при порубке его двойником-человеком говорит по-человечески, истекает кровью, но, будучи срублено, обладает чудодейственною силой. Если сделать из такого дерева стол, то он никогда не оскудеет съестными припасами; лыжи — при одной мысли о путешествии переносят человека до места назначения.[4]

К тому же тотемическому представлению надо возводить и поверья о пребывании в деревьях душ умерших. У немцев широко распространены саги о „кровавых деревьях", Blutbäumen, в которых живут души невинно погибших. В Верхнем Пфальце на месте, где кто-либо умер насильственною смертью, на дереве висит таблица с мемориальною надписью. Днем бедная душа убитого, будто бы, покоится в дереве, а ночью она блуждает по окружности.[5] Выше (см. гл. 4) мы видели белорусское поверье о том, что в скрипучем дереве обитает душа замученного человека. Сравнить широко распространенный

---

[1] W. Mannhardt, ibid., 51.

[2] Hans Meyer, Das Deutsche Volkstum, 1899, 333.

[3] W. Mannhardt, ibid., 50.

[4] А. Сидоров, Следы тотемических представлений у коми-зырян. Коми-Му, 1924, № 1/2, 49.

[5] Hans Meyer, ibid., 333.

во всем европейском фольклоре известный мотив: на могиле невинно убитого вырастает дерево или растение, сделанная из которого дудка выявляет убийцу. Украинцы прежде верили, что в бузине, равно как в осине, живет чорт.[1]

* * *

В. Бугель из Парижа объясняет, как мы выше (гл. 7) видели, европейские обряды майского дерева из фетишизма. Свой доклад на эту тему 9 августа 1911 г. Бугель закончил любопытными извинениями: „Уважаемые дамы и господа! Вам, вероятно, покажется очень дерзким то обстоятельство, что я возвожу европейский обряд (майского дерева) к периоду дикости".[2] Для советских ученых и советских читателей такое извинение кажется странным и даже забавным. Убежденные в единой закономерности, которой подчинен весь в целом исторический процесс, различающийся лишь во времени по социально-экономическим формациям, советские ученые и читатели нисколько не сомневаются, что все древние обычаи современных европейских народов восходят именно к периоду дикости, который предки европейцев переживали точно так же, как австралийцы или негры. И пока мы это первичное, зародышевое ядро, к которому восходит современный обычай, не выясним, до тех пор обычай останется неясным и необъясненным. Рассматриваемые нами выше европейские обычаи изучали такие крупные европейские ученые, как Джемс Фрэзэр, В. Маннгардт и многие другие. Но они не раскрыли всего обряда в его целом, так как начинали изучение обряда не с начала, а с середины — с развитого анимизма. И очень многое в обряде оставалось неясным. В тотемизме, в идеологии раннего родового общества мы находим как раз начало, зародыш всех этих европейских обычаев, и с этой точки зрения все детали обычая становятся нам яснее. В уяснении всего этого и заключается задача нашей настоящей работы.

---

1 А. Онищук, Матеріяли до гуцульскої демонології, Матеріяли Українськоі етнольогії, XI, 1909, 45 и 56.

2 W. Bugiel, ibid., 144.

D. ZELENIN

LES ARBRES TOTEMS DANS LES TRADITIONS ET LES RITES DES PEUPLES EUROPÉENS

RÉSUMÉ

L'auteur considère comme la forme la plus ancienne du „sacrifice des constructeurs" (Bauopfer) l'ensevelissement dans la fondation de la construction de personnes vivantes, en particulier d'enfants, qui ne furent remplacés que plus tard par des animaux, des oeufs, des crânes, etc. D'après lui, l'interprétation de ce „sacrifice" dans le sens de rachat du terrain aux esprits de la terre date de l'époque féodale. Quant à l'origine de la coutume elle-même, elle est antérieure au féodalisme et est liée à la mentalité totémique. Les matériaux de construction — gros arbres de choix — sont tabou en tant que totems. Les arbres totems se vengent des hommes qui violent le tabou. La superstition largement répandue dans toute l'Europe qu'un des habitants d'une maison neuve doit obligatoirement mourir à bref délai, est une survivance de cette représentation totémique d'une vengeance des arbres qu'on a fait périr dans la construction de la maison. Pour éviter la mort et satisfaire l'esprit de vangeance des arbres totems les constructeurs, qui sont en même temps les habitants du nouveau bâtiment, offrent au totem un être vivant — d'abord un enfant ou un prisonnier étranger, plus tard un esclave ou un animal domestiqe.

Dans le dernier des cinq chapitres consacrés au „sacrifice des constructeurs", l'auteur discute l'interprétation magique que donne à ce „sacrifice" l'ethnographe polonais Jan Bystroń.

L'auteur considère (chap. 6) que le déguisement avec des branches d'arbre, couramment pratiqué dans les rites européens, est une réminiscence du totémisme, à savoir une reproduction du moment de l'assimilation des hommes à leur totem. Aujourd'hui,

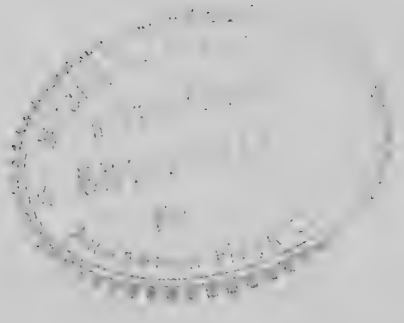
ce déguisement figure souvent dans les rites magiques des hommes en vue de provoquer la pluie (papaluga des Roumains, peperuda des Bulgares, dodola des Serbes, etc.), mais il n'y a pas et n'y a jamais eu de lieu organique entre le provoquement magique de la pluie et le déguisement avec des branches d'arbre. En Europe même il existe des rites archaïques, où le déguisement rituel avec des branches d'arbre n'a rien a voir avec la production de la pluie, par exemple le „buisson" („koust") blanc-russien, le „bouleau de Semik" (Trinité) russe, le „Peuplier" („topolia") ukrainien.

Les rites européens de „l'arbre de mai" (chap. 7) ont en Europe même un parallèle plus archaïque dans le rite russe du „bouleau du Semik" où persiste tout un complexe de traits totémiques. L'entreé rituelle dans le village, au printemps, du bienfaisant „arbre de mai", jadis liée à la cessation du tabou des arbres totems, constitue le trait essentiel de „l'arbre de mai", que l'auteur incline à raccorder avec le badnjak de Noël des Serbes et avec les rites de Noël des peuples caucasiens.

Le dernier chapitre (chap. 8) donne un exposé des traditions populaires européennes sur les arbres ancêtres de l'homme et sur la conservation dans l'arbre de l'âme de l'homme — Geburtsbaum, Blutbaum des Allemands, etc.

ОГЛАВЛЕНИЕ

	Стр.
1. „Строительная жертва“	3
2. Заместители человеческой „жертвы“ при основании зданий	24
3. Поверья о скорой смерти жильцов вновь построенного дома	30
4. Месть деревьев-тотемов за нарушение их табуации	37
5. Магическое объяснение строительной жертвы Быстронем	47
6. Ряженье в ветви деревьев-тотемов	52
7. Майское дерево	61
8. Происхождение людей от тотемов-деревьев	72
D. Zelenin. Les arbres totems dans les traditions et les rites des peuples Européens	76



Ответственный редактор акад. И. И. Мещанинов.

Технический редактор Р. И. Сквирская. — Ученый корректор В. А. Заветновский.

Сдано в набор 29 июня 1936 г. — Подписано к печати 4 декабря 1936 г.

Формат бум. 62 × 94. — 5 печ. л. — 80 стр. — Уч.-авт. л. 5. — 40000 печ. зн. — Тираж 3225 экз.

Ленгорлит № 27493. — АНИ № 1478. — Заказ № 2083.

Типография Академии Наук СССР. Ленинград, В. О., 9 лин., 12.

ЦЕНА 1 р. 50 коп.

Ф. АЭ.
Эк. 245.

Прием заказов и подписки

НА ВСЕ ИЗДАНИЯ АКАДЕМИИ НАУК СССР

ПРОИЗВОДИТСЯ:

1. В Отделе распространения Издательства Академии Наук СССР. Москва, проезд Художественного театра, 2. Тел. 33-44.
2. В Ленинградском отделении Издательства Академии Наук СССР. Ленинград, 104, пр. Володарского, 53а. Тел. 1-99-18.
3. Доверенными Издательства, снабженными специальными удостоверениями.

Вниманию абонентов: научные работники и учреждения, состоящие абонентами, направляют запросы и заказы в Абонементный сектор Издательства Академии Наук СССР — Москва, проезд Художественного театра, 2.

ИЭ
Ж-845
Т.15 В.2
1937